

# Jean-Jacques Rousseau

## Schriften zur Kulturkritik

Über Kunst und Wissenschaft (1750)

Über den Ursprung der Ungleichheit  
unter den Menschen

Französisch – Deutsch



JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Schriften zur Kulturkritik

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Über Kunst  
und Wissenschaft  
(1750)

Über den Ursprung  
der Ungleichheit  
unter den Menschen  
(1755)

Eingeleitet, übersetzt und herausgegeben  
von  
Kurt Weigand

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

## PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 243

- 1955 Erste Auflage
- 1964 Unveränderter Nachdruck unter dem Titel  
»Schriften zur Kulturkritik«
- 1971 Zweite, erweiterte und durchgesehene Auflage
- 1978 Dritte, durchgesehene Auflage
- 1983 Vierte, erweiterte Auflage
- 1995 Fünfte Auflage

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes,  
inhaltlich mit der 5. Auflage von 1995 identisches Exemplar.  
Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in  
der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind.  
Weitere Informationen unter: [www.meiner.de/bod](http://www.meiner.de/bod).

### Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographi-  
sche Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN: 978-3-7873-1200-9

ISBN eBook: 978-3-7873-3156-7

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1995. Alle Rechte vor-  
behalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen,  
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung  
in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG  
ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt.  
Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt  
aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

[www.meiner.de](http://www.meiner.de)

# INHALT

<i>Vorwort zur fünften Auflage</i>	V
------------------------------------	---

<i>Einleitung: Rousseaus negative Historik</i>	
<i>Von Kurt Weigand</i>	VII
Der Rousseauismus	VII
Die Akademiefrage	XV
Rousseaus Gesetz	XXVIII
Die Streitschriften	XXXIX
Der Tugendbegriff	XLVIII
Der Naturbegriff	LIII
Negative Historik	LVI
Nachwirkungen	LXII
Vorgänger	LXIV
[Ergänzung zur zweiten Auflage:] Die überwundene Natur	
<i>  </i>	LXX
<i>Rousseaus Leben</i>	LXXX

## Jean-Jaques Rousseau

<i>Discours qui a remporté le prix à l'académie de Dijon en l'année 1750 (Originaltitel des ersten Diskurs)</i>	
---	--

<i>Préface</i>	2
<i>Vorwort</i>	3
<i>Abhandlung über die Frage: Hat der Wiederaufstieg der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen?</i>	
<i>  </i>	5
<i>Première partie</i>	6
<i>Erster Teil</i>	7
<i>Seconde partie</i>	28
<i>Zweiter Teil</i>	29

*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (Originaltitel des zweiten Diskurs)*

Préface . . . . .	62
Vorwort . . . . .	63

*Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen . . . . .*

Première partie . . . . .	82
Erster Teil . . . . .	83
Seconde partie . . . . .	190
Zweiter Teil . . . . .	191

*Beilagen:*

Brief an Philopolis (französisch/deutsch) . . . . .	269
Vom Geselligkeitszustand des Menschen- geschlechts überhaupt (französisch/deutsch) . . . . .	285
Brief Voltaires an Rousseau, 30. August 1755 (französisch/deutsch) . . . . .	301
Antwort, 10. September 1755 (französisch/deutsch) . . . . .	309
Zusätze zum Diskurs über die Ungleichheit. Aus Rousseaus Nachlaß . . . . .	317

*Anmerkungen des Herausgebers . . . . .*

Erster Diskurs · Erster Teil . . . . .	319
Erster Diskurs · Zweiter Teil . . . . .	323
Zweiter Diskurs · Erster Teil . . . . .	327
Zweiter Diskurs · Zweiter Teil . . . . .	333
Zu Rousseaus Noten zum zweiten Diskurs . . . . .	338
Zu den Beilagen . . . . .	341
Anhang zur zweiten Auflage . . . . .	345
Anhang zur vierten Auflage . . . . .	365

*Namenregister . . . . .*

*Sachregister . . . . .*

## VORWORT ZUR FÜNTEN AUFLAGE

Unter dem Titel »Schriften zur Kulturkritik« führte Kurt Weigand in seiner, jetzt in fünfter Auflage vorliegenden, zweisprachigen Studienausgabe die beiden großen Diskurse zusammen, die Rousseau 1750 und 1755 als Antworten auf die Preisfragen der Akademie von Dijon verfaßte. Textgrundlage für die Wiedergabe und Übersetzung des ersten (preisgekrönten) *Discours sur les sciences et les arts*, mit dem der bis dahin unbekannte Rousseau 1750 über Nacht seinen Ruhm begründete, bot der Abdruck in der Ausgabe der *Œuvres complètes*, hg. V.D. Musset-Pathay, Paris 1823–1826. Grundlage für die Textgestalt des zweiten (nicht preisgekrönten) *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* bildete dagegen die Edition des französischen Textes in *The Political Writings of Jean-Jacques Rousseau*, hg. M. C. Vaughan, Cambridge 1915.

Da der *Discours sur l'inégalité* zwischenzeitlich erstmalig auch in einer »Kritischen Ausgabe« vorgelegt wurde (hg. H. Meier, Paderborn 1984), war es geboten, vor der Neuauflage dieses Bandes den aus der Ausgabe Vaughan übernommenen französischen Text anhand der Ausgabe Meier durchzusehen und zu überprüfen. Meier legt den Wortlaut der Erstausgabe des *Discours*, Amsterdam 1755, zugrunde und zieht die Abweichungen und Zusätze der postumen Edition durch P. Moulton und P. Du Peyron in der *Collection complète des œuvres de J. J. Rousseau*, Genf 1782, korrigierend hinzu; Vaughan wählte die Ausgabe von 1782, die auf das heute verschollene Manuskript und das Handexemplar mit den Eintragungen Rousseaus gestützt war, zum Leittext, griff aber auch auf die Erstausgabe zurück, ohne dies eigens zu verzeichnen. Die Durchsicht ergab, daß der von Weigand aus der Ausgabe Vaughan übernommene Text in Schreibung und Interpunktions der von Meier vorgelegten kritischen Edition nicht nachsteht.

Im Unterschied zu Meier hat Weigand in seiner Ausgabe dem *Discours* von 1755 die einleitende »Dédicace à la République de Genève« nicht beigefügt und die Anmerkungen (Noten) Rousseaus, die in der Erstausgabe dem Text nachgestellt sind, jeweils unter den Seiten plaziert (siehe dazu die »Hinweise des Herausgebers«, S. 318 dieser Ausgabe). Da diese Abweichungen dem Zweck

der Studienausgabe, die sich nicht als kritische Edition versteht, sondern einen korrekten Lesetext nebst stilsicherer Übersetzung darbieten will, keinen Abbruch tun, stand nach der erfolgten Durchsicht einer im Textbestand unveränderten Neuauflage der von Kurt Weigand herausgegebenen und umfassend kommentierten »Schriften zur Kulturkritik« nichts im Wege.

*Der Verlag*

## EINLEITUNG

### *Rousseaus negative Historik*

#### DER ROUSSEAUISMUS

Hätten die von Rousseau in seinen beiden Diskursen aufgeworfenen Fragen auch zu anderen Zeiten so sensationell gewirkt wie um die Mitte des 18. Jahrhunderts in Paris? Nur zu gewissen Zeiten, und das verweist auf historische Bedingungen. Trotzdem sind die von ihm verhandelten Probleme mehr als eine bloß zeitbedingte radikale Kritik der französischen Hofkultur. Die Debatte über Nutzen und Nachteil der Kultur ist keine aus der Mode gekommene Sensation. Es ist eine berechtigte Frage, ob seitdem beim Bereden der Kultukrise überhaupt noch neue Argumente aufgetaucht sind. Schon deshalb ist es wichtig, den bei uns verschollenen Grundtext der modernen Kultukritik neu zu lesen. Vielleicht wird mancher Originalitätsanspruch dabei fadenscheinig.

Die rousseauistische Bewegung, welche die beiden Schriften einleiteten, ist weder ein einmaliger noch ein privater Protest, denn die Wendung einer Kultur gegen ihren eigenen Wert oder gegen die Kultur schlechthin können wir in vielen Kultukreisen, Epochen und Persönlichkeiten verfolgen<sup>1</sup>. Die Argumente gegen die Zivilisation müssen eine geheime Folgerichtigkeit besitzen. Das Auftreten dessen, was wir Rousseauismus nennen, hat sowohl etwas Übergeschichtliches wie etwas Geschichtliches. Einerseits begleitet er den Kultukfortschritt wie etwa der Skeptizismus ewig den Dogmatismus. Andererseits ist er selber ein Zeitzeichen, das Wesentliches über den Charakter einer Epoche aussagt.

Daraus erklärt sich, warum die Gedanken Rousseaus so leicht bei vielen Denkern vor ihm und nach ihm nachzuwei-

<sup>1</sup> Vgl. einseitig bei B. Hazzlitt, Rousseau and Romanticism, New York 1914.

Jacques Maritain, Trois réformateurs, Paris, 1925.

J. F. Nourisson, J. J. Rousseau et le rousseauisme, Paris, 1903.

J. Texte, Rousseau et les origines du cosmopolitisme littéraire, Paris, 1895.

sen sind. Daraus erklärt sich aber auch, warum alle Quellen und geistige Nachbarschaften so unzulängliche Beweisstücke gegen seine Originalität sind. Daraus erklärt sich schließlich, warum noch zweihundert Jahre nach seinem Tod genau so viel Bücher gegen ihn wie für ihn geschrieben werden<sup>2</sup>. Es handelt sich hierbei nicht um eine literarische Delikatesse, sondern um ein elementares Geschichtserleben ersten Ranges. Der Kaiser Diocletian war nicht der erste, der seinen Garten dem Imperium vorzog. In China ließ der Kaiser Hoang-ti aus rousseauistischen Gründen die Bücher verbrennen und Dschuang-dsi schrieb Seiten, die bei Rousseau stehen könnten. Auf Übereinstimmungen zwischen der Stellung Buddhas in Indien, Sokrates' in der Antike und Rousseaus bei uns hat Spengler<sup>3</sup> hingewiesen, der in allen dreien jeweils den Übergang einer Kultur in ihre Zivilisation — nach ihm: das Klimakterium einer Kultur — markiert sah. Spengler bedachte allerdings nicht, in welchem Maß der erste Discours — als die erste Behandlung des Dekadenzproblems — bereits sein Buch in nuce enthält. Noch weniger bedachte er, wie sehr seine Kritik an Rousseau eine Kritik an seiner eigenen Bemühung ist. Was Spengler zugunsten des Lebens gegen den Verstand vorbringt, setzt schon die Nachwirkung von Rousseaus Werk voraus. Vieles, was Rousseau in die Debatte brachte, ist längst anonymes Gedankengut geworden, zumal die Historiker unter ihm meist nur den Verfasser des *Contrat social* verstanden. Infolgedessen gibt es viele Rousseauisten, die gar nicht wissen, daß sie es sind. Unsere meisten Kulturkritiker sind nichts anderes als dritte und vierte Wellen des Rousseauismus, und zwar im Grundgedanken, nicht nur in einigen Ansichten.

Wenn es in sein Schema gepaßt hätte, müßte Spengler auch auf Salomon, die Bergpredigt, auf Dikaiarch, Antiphon,

<sup>2</sup> Am bekanntesten Jules Lemaître, Rousseau, Paris, 1907.

<sup>3</sup> Spengler, Der Untergang des Abendlands, Bd. I, Kap. V, II.

Übrigens taucht in der Vorrede zur *Nouvelle Heloise* die Rede vom »Untergang Europas« zuerst auf.

Der in Spanien lebende arabische Philosoph Abubaker (Ibn Trofaïl † 1138) schrieb den philosophischen Roman »Der Lebende, Sohn des Wachenden«, der eine Art von arabischem *Emile* darstellt. Der Roman wurde unter dem Titel »Der Naturmensch« 1783 von Eichhorn ins Deutsche übersetzt.

die Zyniker, auf Stoiker wie Poseidonios und Seneca, auf Dion Chrysostomos, auf Franz von Assisi, auf Montaigne, auf Agrippa von Nettesheim vor und Karlstadt während der Reformation, auf Winstanley und die englischen Diggers etc. hinweisen müssen. Einen anderen Montaigne-Leser: Shakespeare, den Dichter des »Timon«, des »Wintermärchens« nicht zu vergessen. Jener melancholische Jacques in »Wie es euch gefällt« gleicht nur zu sehr jenem Jean-Jacques, mit dem wir es zu tun haben. Daß Rousseau im ersten Discours so etwas wie die Inaugural-Dissertation der »deutschen Bewegung« schrieb, war einmal bekannt. Seitdem Nietzsche ihn als eine »Mißgeburt, die sich an die Schwelle der neuen Zeit gelagert hat«<sup>4</sup> abgefertigt hatte, wurde Rousseau von der deutschen Lebensphilosophie wie ein unerwünschter Verwandter behandelt. Im übrigen schrieb dann Tolstoi viele seiner Lehren auf seinen Namen um.

Dennnoch nimmt derselbe Nietzsche in der deutschen Geistesgeschichte eine ähnliche Stelle ein wie Rousseau in der französischen. Die Selbstverneinung, die Rousseau in Bezug auf die französische Klassik darstellt, bezeichnet Nietzsche in Bezug auf die deutsche Klassik. Deshalb gilt Rousseau in Frankreich als ein germanischer und protestantischer Exote, während unser Nietzsche die Kultur des Voltaire wieder zu Ehren gebracht hat. Beide unterscheiden sich mehr in der Therapie als in der Diagnose. So sehr ihre Lehren als Moralismus und Immoralismus antipodisch sind, so sehr überschneiden sich die Bonté naturelle und die Unschuld des Werdens.

So ist denn Rousseaus Anliegen keineswegs mit Napoleon liquidiert worden. Im Gegenteil: er wurde der Vater zweier sehr feindlicher Brüder, des Sozialismus und der Romantik. Auf der einen Seite könnte man ihn geradezu als Marxismus im Stadium des Feudalismus definieren. Auf der anderen Seite ist er der beredte Stifter der Gegenauklärung. Im ersten Discours ruft er nach religion et patrie, im zweiten Discours nach égalité und liberté, ohne daß man bisher für diese sonderbare Personalunion die tieferliegende Realunion aufge-

---

<sup>4</sup> Nietzsche, Götzenämmerung, Streifzüge 48.

wiesen hätte. Ohne diesen Aufweis müssen die Argumente gegen Rousseau, die sich bald auf diesen, bald auf jenen Aspekt seines Werkes beziehen, im Kreis gehen. Wenn die meisten seiner selbstsicheren Kritiker wüßten, was alles sie mit ablehnen, wenn sie nur ihn abzulehnen glauben, wären sie vorsichtiger. Das Junktim zwischen vielen seiner Grundthesen und den Rechtsgrundlagen der Demokratie, der Erlebnisdichtung, des sozialen Denkens, zugleich aber auch des Nationalstaats und der Restauration »besserer« Zeiten, zeigt, in welche geistigen Entscheidungen er uns verwickelt.

Die allgemeinste Voraussetzung des Rousseauismus ist eine bis an den Rand ihrer Möglichkeiten vollentwickelte, überreife Kultur. Fichte<sup>5</sup> traf es, als er bemerkte, daß Rousseau eine vorhandene Kultur voraussetzen muß, bevor er über sie reflektieren kann. Diese Voraussetzung einer Reife gilt sowohl objektiv wie subjektiv, sowohl für die Breitenwirkung seines Werks wie für seine Konzeption: sie ist undenkbar ohne die reichen, ja abenteuerlichen Lebenserfahrungen Rousseaus. In der Tat sind die beiden Discours so wenig Frühwerke im üblichen Sinn, so wenig sie Werke eines jugendlichen Anfängers sind. Wir dürfen sie nicht in den Schatten der folgenden Hauptwerke stellen, da Rousseau in ihnen einen Themenkreis so entscheidend zuende denkt, daß er nicht mehr darauf zurückzukommen braucht: die Geschichte. Insofern die zwei Discours den Eingang in Rousseaus Philosophie bilden, führt der Zugang zu ihr durch eine neue geschichtsphilosophische Vision.

Was aber ist nun das gemeinsame Anliegen all der vielfältigen Formen des Rousseauismus, der an bestimmten Stellen der Kulturentwicklung immer wieder spielverderbend dazwischentreitt? Und wenn nicht eine These, welches Grundgefühl zumindest verschafft sich darin Ausdruck? Es ist eine Verkehrung der »normalen« Einstellung zur Kultur. Normalerweise schätzt der Mensch Menschen und Werke umso höher, je kultivierter sie sind. Er verehrt in der Bildung, in der Gesittung, in der Technik die Überwindung und die Distanz zur Natur. In diesem Abstand von der Natur sieht der Rous-

---

<sup>5</sup> J. G. Fichte, Über die Bestimmung des Gelehrten, 5. Vorlesung.

seauist nun gerade den Mangel: er mißt in diesem Abstand die Entfernung der Dinge von ihrem Ursprung und ihrer Ursprünglichkeit. Er sieht plötzlich nicht mehr das Erreichte, sondern das Verlorene. Von wo sich der normale Mensch aufzuschwingen suchte, dahin tastet sich der Rousseauist zurück. In dieser Umwertung der Werte — der Schätzung nach ihrer Natürlichkeit statt nach ihrer Künstlichkeit — verrät sich entweder eine Perversion des Erlebens oder die Desillusionierung einer »Lebenslüge«. Demnach entstammt sie entweder einer zivilisatorischen Übersättigung oder der Empörung des Getäuschten. Aus dem ersten geht die Suche nach anderen Reizen hervor, aus dem letzteren der Impuls zur Schaffung einer echteren Kultur. Diesem liegt eine Auseinandersetzung mit den tatsächlichen Dekadenzerscheinungen einer Epoche zugrunde, die ganz unabhängig von Gefühlszuständen und Geschmacksverkehrungen ist. In jenem entkommt eine überrundete und erstarrende Kultur sich selbst in einen Exotismus, der ihr neue Motive zuführt. Insofern kommt darin eine oft längst in ihr angelegte Tendenz auf ihren Höhepunkt. In Bezug auf Rousseau selbst lesen man z. B. in den Femmes savantes von Molière aufmerksam die Szenen zwischen dem Gelehrten Vadius und dem Dichter Trissotin und die zwischen diesem und dem »natürlichen« Jüngling Clitandre, wenn man die Vorformen dieser Kulturkritik mit Händen greifen will. Allerdings darf man mit Vergleichen nicht zu weit gehen, denn in jedweder großen künstlerischen, wissenschaftlichen und religiösen Selbstbesinnung ist eine rousseauistische Komponente mitbeteiligt. Jeder Rückgriff auf die Natur einer Sache ist ein Rückgriff auf die Sache der Natur. Daher ist das Ideen-Ensemble, das der Rousseauismus als solcher ausbildet, schwer einzugrenzen. Schon aus der Doppelheit der Gefühle, denen er entspringt, erhellt im übrigen, daß er sowohl die herrschenden Schichten wie das Volk erfassen kann.

Ganz beiläufig hat Rousseau einmal im 8. Buch seiner Confessions gestanden: »Ich war so gelangweilt von Salons, Springbrunnen, Boskets, Gartenbeeten und den noch langweiligeren Besitzern alles dessen; ich war so übersättigt von Broschüren, Klavieren, L'Hombrespel, Theaterverwicklun-

gen, törichten Bonmots, fader Ziererei, kleinen Schwätzern und großen Soupers. Wenn ich einen verstohlenen Seitenblick auf einen einfachen, armseligen Dornbusch, eine Hecke, eine Scheune, eine Wiese warf, wenn ich durch ein Dörfchen kam und den Duft eines Omeletts roch, wenn ich von weitem den ländlichen Kehrreim der Lieder der Ziegenhirtinnen hörte, dann wünschte ich Schminke, Bänder und Ambra zum Teufel . . .« Dieses Grundgefühl, das jedem Sommerfrischler heute vertraut ist, tritt uns hier in welthistorischer Aktion entgegen. Aber wenn man es als das pervertierte Empfinden eines überreizten Ästheten auffaßt, sieht man nur seine eine Seite. Dieses Gefühl setzt subtile Kennerschaft voraus, denn nur mit dieser bildet sich der Sinn für das Unechte des Künstlichen aus. Es tritt zuerst bei den sich ihrer Sonderstellung bewußt werdenden Künstlern auf. Man denke an Thomas Manns Geständnisse<sup>6</sup> über die Sehnsucht des exzptionellen Menschen nach den »Wonnen der Gewöhnlichkeit«. Der vom Künstler geforderte Lebensverzicht zugunsten des Werks, kann allein nicht jene kalten Ekstasen erklären. Dieser Erkenntnisekel erfaßt auch Menschen ohne jene »schöpferische Qual«, den skeptischen Gelehrten, den routinierten Hofmann, den seiner Maskenhaftigkeit bewußten Würdenträger. Die »Glaswand« kann unter bestimmten historischen Bedingungen eine ganze Elite vom Leben separieren. Je exklusiver die Stellung *im* Leben wird, desto exklusiver wird auch die Stellung *zum* Leben. Nicht von ungefähr gerät ihre Lebensform in eine dem Künstlerdasein ähnliche Situation. Der Abstand zwischen ihrem natürlichen Wesen und ihrer gesellschaftlichen »Rolle« erweitert sich so sehr, daß sie mehr »spielen« als »leben«. So scheint die vergeistigte Begier nach Leben einem lebensleeren Herzen zu entwachsen. Dennoch werden wir des Rousseauismus' noch nicht in einem sogestaltigen *taedium vitae* habhaft. Seine andere Seite ist die bohrende Einsicht, daß die Wissenschaft nicht das geben kann, was sie zu geben vorgibt. Erst der

<sup>6</sup> In der Novelle »Tonio Kröger«.

Über die Motive der antiken Bukolik vgl. B. Snell, Arkadien, die Entdeckung einer geistigen Landschaft in: Die Entdeckung des Geistes, Hamburg, 1946.

Zweifel des Erkennens macht das besagte Grundgefühl zu jener Verzweiflung, die zur Revolte gegen die »Gesellschaft« wird. Und was bei diesem Vorgang Grund und was Folge ist, die Unbefriedigung des Wissens oder die Verkehrung des Gefühls, verhüllt sich.

Die erste Szene von Goethes Faust projiziert namentlich das andere Grunderleben des Rousseauismus, den Umschlag von Bildungsstolz in Bildungsentäuschung, in die hohe dichterische Form. Man muß nur hinter den Butzenscheiben des ausgehenden Mittelalters die Problematik des 18. Jahrhunderts beobachten. Zwar treibt der vorgegebene Handlungsverlauf Faust in die Arme der Magie, jedoch in Wahrheit beschreibt der Dichter nicht die Sehnsucht nach Geistern, sondern nach der Natur: »ach! könnt ich doch auf Bergeshöhn...« Nicht nur die Wissenschaft im allgemeinen wird zum Kerker, sondern auch die Studierstube im besonderen. In die Verzweiflung »daß wir nichts wissen können« mischt sich eine Stimmung erhabener Blasiertheit, die nach einer durchaus unmagischen Naivität hinstrebt, so daß sich Faust nicht die Macht des Wissens vom Teufel erbittet, sondern Gretchen. Daß sich diese Szene unter negativem Vorzeichen in der Schülerszene wiederholt, zeigt bereits die Gefahr dieses Zustandes. Es ist hier nämlich der Teufel, der den Schüler mit denselben Gründen verspottet, mit denen Faust seinen wissensgläubigen Famulus zu Bett geschickt hatte. Die Teufelei liegt in der Erschleichung dieses Grundgefühls, um den Menschen um seine »allerhöchste Kraft« zu bringen. Auch diese Morbidität ist mit ihren Wurzeln in das Erdreich einer historischen Entwicklung eingesenkt.

Vielleicht liegt nicht bereits in diesen Dispositionen, sondern erst in einer spezifischen Wendung von der Leere zur verstärkten Empfindung für die Schönheit des Kraftvollen, Frischen und Naiven, die Schwärmerei für das goldene Zeitalter und das »einfache Leben«, die sich aus dem Quellen der unausgelöschten eigenen Jugend speist. Diese speziellere Wendung zeigen z. B. noch nicht Ibsen und Th. Mann, sondern erst Hamsun.

Übrigens ist in der heutigen Existentialphilosophie eine rousseauistische Wurzel nicht zu übersehen. In dem neutra-

len »man« wird die *société* in jene Rolle der Uneigentlichkeit gedrängt, die wir kennenlernten. Und die Eigentlichkeit, in welcher der Mensch *en-soi* und nicht mehr hors de lui-même ist, entspricht ihrer Funktion nach der Bonté naturelle. Es ist durchaus zu diskutieren, ob nicht in der Angst die Verfremdung in der Zivilisation ontologisch umschrieben wird, und ob nicht das Naturverständen als Seinsverständen wiederkehrt. Die »Existenz« stößt so folgerichtig zum »Sein« vor wie einst die »Tugend« zur »Natur«. Und ebenso folgerichtig wurde aus dem Fortschritt zur Wissenschaft eine Seinsvergessenheit wie einst eine Naturvergessenheit. In diesem Zusammenhang kommt an den Tag, wieso der rousseauistische Hölderlin ein Mittler zwischen Rousseau und unserer Zeit zu werden vermochte.

Bei der Allgemeinheit des Grundgefühls des Rousseauismus sind die Lehren Rousseaus im besonderen von vielen konkreten Einzelbedingungen abhängig. Zu diesen Sonderbedingungen gehören die absolute Monarchie, das Rokoko, der Katholizismus, der gleichgeschaltete Adel, die Person Ludwigs XV. und seine Schwäche für Erotik und Etikette. Die sonderbarste der Bedingungen ist Rousseaus niedrige Herkunft. Er ist nicht einmal ein Graf wie sein Schüler Tolstoi. Es liegt am Rousseauismus als solchem und nicht, wie man vielfach meint, an der Person Rousseau, daß zwischen dem, was er selbst ist und dem, was er will, ein Bruch verläuft. Er wird in dem Paradoxon sichtbar, daß man das, was man ist, verneint und gerade aus der Kraft der Opposition zu sich selbst schöpferisch wird. Daher steht er zwischen Selbstanklage und Selbstverteidigung. Der Sprung vom Alten ins Neue wird von jenen Menschen gewagt, welche die Spannung zwischen beidem aushalten müssen. Zu den konkreten Umständen, die bei ihm das Allgemeine abändern, gehört vor allem die Barock-Kultur, aus der seine Kritik erwuchs und auf die sie bezogen bleibt. Insofern ist Rousseau selbst sozusagen ein Sonderfall des Rousseauismus.

Er tat ein übriges: er unternahm in immer neuen Werken die Fruchtbarmachung dieser Erkenntnisse für die Gesellschaft, wie sie geworden ist. Er versuchte eine Methode, um für den einzelnen, die Familie, den Staat inmitten der Kul-

tur eine höhere, reflektierte Natürlichkeit zu erschließen. Ge- x  
wiß mag uns manches Künstliche dieses Verfahrens etwa vorkommen, als liefere es statt rohen Früchten eine Konfitüre. Gewiß ist es weniger ein Rückschritt zur Natur als ein Fortschritt zu einer noch größeren Raffinesse der Gesittung. Indessen trat gerade damit Rousseau aus der bloßen Kritik heraus und wurde zum Stimulans des Fortschritts.

#### DIE AKADEMIEFRAGE

Als die Akademie von Dijon 1750 unter den auf ihre Preisfrage »Ob die Erneuerung der Wissenschaften und Künste dazu beigetragen habe, die Sitten zu bessern« eingegangenen 30 Schriften die Abhandlung des bis dahin unbekannten 38jährigen Pariser Literaten Jean Jacques Rousseau preiskrönte, verhalf sie nicht nur einem Abenteurer zum plötzlichen Ruhm. Sie leitete einen welthistorischen Sturm ein, dessen Wellen immer mächtiger gegen Mauern der Traditionen brandet. »What further triumph the future has to offer to his ghost I dare not venture to predict« ruft Lord Russel<sup>7</sup> aus.

Die Akademie hatte auf ihre im damaligen Modestil gehaltene Frage wohl keine so kühne und grundsätzliche Antwort wartet, vielmehr dachte sie an ein Abwägen der Bedeutung der Renaissance<sup>8</sup>. Trotzdem war die Frage — wie alle Fragen dieser entscheidenden Zeit — kühn und forderte eine noch kühnere Antwort heraus. Woher aber nahm sie den noch größeren Mut, diese Antwort zu krönen? Irgendwie mußte sich das Anliegen des Genfers mit dem der Dijoner berühren. Rousseau setzte die Provinz ins Recht. Der heimliche Aufstand gegen Paris lauert dahinter. Die historische Frage versinnfälligte sich an einer geographischen. Ohne Paris hätte man die Frage nicht stellen und noch weniger damals ohne intime Kenntnis von Paris so radikal-evident be-

<sup>7</sup> B. Russell, *Histor of western philosophy*, New York, 1948, S. 701.

<sup>8</sup> Vielleicht dachte sie auch an den Streit zwischen den Anciens und den Modernes, der von Perrault und Fontenelle gegen Ende des 17. Jahrhunderts auf literarischem Gebiet entfesselt worden war.  
vgl. F. C. Green, *Rousseau and the idea of progress*, London, 1943.

# DISCOURS QUI A REMPORTE' LE PRIX A L'ACADEMIE DE DIJON.

*En l'année 1750.*

Sur cette Question proposée par la même Académie :

*Si le rétablissement des Sciences & des Arts a contribué à épurer les mœurs.*

PAR *Barbarus hic ego sum quia non intelligor illis.* Ovid.



A GENEVE,  
Chez BARILLOT & fils.

Über die Wissenschaften und Künste (Abhandlung, die den Preis der Akademie von Dijon im Jahre 1750 davongetragen hat über die von derselben Akademie gestellte Frage<sup>1</sup>: Ob der Wiederaufstieg<sup>2</sup> der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen hat.)

*Barbarus hic ego sum, quia non intelligor illis<sup>3</sup>.* X  
Ovid, Trist. v. eleg. 10, V. 37

## P R É F A C E

Voici une des grandes et des plus belles questions qui aient jamais été agitées. Il ne s'agit point dans ce discours de ces subtilités métaphysiques qui ont gagné toutes les parties de la littérature, et dont les programmes d'Académie ne sont pas toujours exempts: mais il s'agit d'une de ces vérités qui tiennent au bonheur du genre humain.

Je prévois qu'on me pardonnera difficilement le parti que j'ai osé prendre. Heurtant de front tout ce qui fait aujourd'hui l'admiration des hommes, je ne puis m'attendre qu'à un blâme universel; et ce n'est pas pour avoir été honoré de l'approbation de quelques sages, que je dois compter sur celle du public: aussi mon parti est-il pris; je ne me soucie de plaire ni aux beaux-esprits ni aux gens à la mode. Il y aura dans tous les temps des hommes faits pour être subjugués par les opinions de leur siècle, de leur pays, et de leur société. Tel fait aujourd'hui l'esprit fort et le philosophe, qui, par la même raison, n'eût été qu'un fanatique du temps de la ligue. Il ne faut point écrire pour de tels lecteurs, quand on veut vivre au-delà de son siècle.

Un mot encore, et je finis. Comptant peu sur l'honneur que j'ai reçu, j'avais, depuis l'envoi, refondu et augmenté ce discours, au point d'en faire, en quelque manière, un autre ouvrage. Aujourd'hui, je me suis cru obligé de le rétablir dans l'état où il a été couronné. J'y ai seulement jeté quelques notes, et laissé deux additions faciles à reconnaître, et que l'Académie n'aurait peut-être pas approuvées. J'ai pensé que l'équité, le respect, et la reconnaissance, exigeaient de moi cet avertissement.

V O R W O R T<sup>4</sup>

Hier haben wir eines der großen, der schönsten Probleme vor uns, die jemals aufgeworfen worden sind. Es handelt sich in diesem Diskurs nicht um jene metaphysischen Spitzfindigkeiten, die alle Bereiche der Literatur erobert haben, und von denen auch die Akademieprogramme nicht immer frei sind. Es handelt sich vielmehr um eine jener Wahrheiten, an denen das Glück der Menschheit hängt.

Ich sehe voraus, daß man mir schwerlich verzeihen wird, welche Partei ich zu ergreifen wagte. Da ich alles vor den Kopf stoßen werde, was heute die Bewunderung der Menschen bildet, kann ich nur eine allseitige Mißbilligung erwarten. Weil ich durch die Zustimmung einiger Weiser geehrt worden bin, darf ich nicht etwa auf die des Publikums hoffen. Mein Entschluß ist deshalb gefaßt. Ich kümmere mich nicht darum, daß ich weder den Schöngestern noch den Stutzern gefalle. Zu allen Zeiten wird es Menschen geben, die von den Ansichten ihres Jahrhunderts, ihres Landes und ihrer Gesellschaft beherrscht werden, genau wie heute der Freidenker und der Philosoph, der aus gleichem Grund zur Zeit der Liga<sup>5</sup> nichts anderes als ein Fanatiker gewesen wäre. Wenn man über sein Jahrhundert hinaus leben will, darf man nicht für derartige Leser schreiben.

Noch ein Wort und ich endige. Da ich die empfangene Ehre kaum erwartete, habe ich seit der Einsendung dieses Diskurs umgearbeitet und vermehrt, ja gewissermaßen ein anderes Werk daraus gemacht. Jetzt habe ich mich für verpflichtet gehalten, ihn in der Form wiederherzustellen, in der er preisgekrönt wurde. Ich habe bloß einige Anmerkungen hinzugefügt und zwei leicht zu erkennende Zusätze<sup>6</sup> stehen lassen, welche die Akademie vielleicht nicht gebilligt hätte. Die Billigkeit, Achtung und Erkenntlichkeit, habe ich mir gedacht, verlangten von mir diesen Hinweis.

*Discours*

*sur cette question : Le rétablissement des sciences et des arts a-t-il contribué à épurer les mœurs ?*

Decipimur specie recti.  
HOR., de Art. poet., v. 25

Le rétablissement des sciences et des arts a-t-il contribué à épurer ou à corrompre les mœurs ? Voilà ce qu'il s'agit d'examiner. Quel parti dois-je prendre dans cette question ? Celui, messieurs, qui convient à un honnête homme qui ne sait rien, et qui ne s'en estime pas moins.

Il sera difficile, je le sens, d'approprier ce que j'ai à dire au tribunal où je comparais. Comment oser blâmer les sciences devant une des plus savantes compagnies de l'Europe, louer l'ignorance dans une célèbre Académie, et concilier le mépris pour l'étude avec le respect pour les vrais savants ? J'ai vu ces contrariétés, et elles ne m'ont point rebuté. Ce n'est point la science que je maltraite, me suis-je dit, c'est la vertu que je défends devant des hommes vertueux. La probité est encore plus chère aux gens de bien, que l'érudition aux doctes. Qu'ai-je donc à redouter ? Les lumières de l'assemblée qui m'écoute ? Je l'avoue ; mais c'est pour la constitution du discours, et non pour le sentiment de l'orateur. Les souverains équitables n'ont jamais balancé à se condamner eux-mêmes dans des discussions douteuses ; et la position la plus avantageuse au bon droit est d'avoir à se défendre contre une partie intègre et éclairée, juge en sa propre cause.

À ce motif qui m'encourage, il s'en joint un autre qui me détermine : c'est qu'après avoir soutenu, selon ma lumière naturelle, le parti de la vérité, quel que soit mon succès, il est un prix qui ne peut me manquer : je le trouverai dans le fond de mon cœur.

*Abhandlung  
über die Frage: Hat der Wiederaufstieg der Wissenschaften  
und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen?*

Decipimur specie recti<sup>7</sup>  
Hor. de Arte poet. v. 25

Hat der Wiederaufstieg der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen oder zum Verfall<sup>8</sup>? Das gilt es hier zu untersuchen. Welche Partei soll ich in dieser Frage ergreifen? Jene, meine Herren, die sich für einen ehrlichen Mann ziemt, der zwar nichts weiß, sich deshalb aber nicht geringer achtet.

Ich fühle, wie schwer es vor dem Tribunal, vor dem ich erscheine, angemessen auszudrücken ist, was ich zu sagen habe. Wie soll ich wagen, die Wissenschaften vor einer der gelehrtesten Gesellschaften Europas zu tadeln, vor einer der berühmtesten Akademien die Unwissenheit zu loben und die Verachtung der Studien mit der Hochachtung für die wahren Gelehrten zu verbinden? Ich habe diese Widersprüche gesehen und sie haben mich nicht entmutigt. Ich behandle nicht die Wissenschaften schlecht, habe ich mir gesagt, sondern ich verteidige die Tugend vor tugendhaften Männern. Den rechtschaffenen Männern ist die Rechtschaffenheit noch teurer als den Gelehrten die Bildung. Was habe ich denn also zu fürchten? Die Einsicht der Versammlung, die mich anhört? Gewiß, aber das gilt für die Form der Abhandlung, nicht für die Gesinnung des Redners. Gerechte Herrscher haben in zweifelhaften Fällen nie gezögert, sich selbst zu verurteilen. Das gute Recht ist in der vorteilhaftesten Lage, wenn es sich gegenüber einer lauteren und unvoreingenommenen Partei zu verteidigen hat, die Richter in eigener Sache ist.

Mit diesem ermutigenden Motiv verbindet sich ein anderes und bestimmt mich. Wenn ich nach rechtem Wissen und Gewissen die Partei der Wahrheit ergreife, kann mir ein Preis nicht entgehen, wie immer auch mein Erfolg sei: ich finde ihn auf dem Grund meines Herzens.

## PREMIÈRE PARTIE

C'est un grand et beau spectacle de voir l'homme sortir en quelque manière du néant par ses propres efforts ; dissiper, par les lumières de sa raison, les ténèbres dans lesquelles la nature l'avait enveloppé ; s'élever au-dessus de lui-même ; s'élancer par l'esprit jusque dans les régions célestes ; parcourir à pas de géant, ainsi que le soleil, la vaste étendue de l'univers ; et, ce qui est encore plus grand et plus difficile, rentrer en soi pour y étudier l'homme et connaître sa nature, ses devoirs, et sa fin. Toutes ces merveilles se sont renouvelées depuis peu de générations.

L'Europe était retombée dans la barbarie des premiers âges. Les peuples de cette partie du monde aujourd'hui si éclairée vivaient, il y a quelques siècles, dans un état pire que l'ignorance. Je ne sais quel jargon scientifique, encore plus méprisable que l'ignorance, avait usurpé le nom du savoir, et opposait à son retour un obstacle presque invincible. Il fallait une révolution pour ramener les hommes au sens commun ; elle vint enfin du côté d'où on l'aurait le moins attendue. Ce fut le stupide musulman, ce fut l'éternel fléau des lettres qui les fit renaître parmi nous. La chute du trône de Constantin porta dans l'Italie les débris de l'ancienne Grèce. La France s'enrichit à son tour de ces précieuses dépoilles. Bientôt les sciences suivirent les lettres : à l'art d'écrire se joignit l'art de penser ; gradation qui paraît étrange, et qui n'est peut-être que trop naturelle : et l'on commença à sentir le principal avantage du commerce des muses, celui de rendre les hommes plus sociables en leur inspirant le désir de se plaire les uns aux autres par des ouvrages dignes de leur approbation mutuelle.

L'esprit a ses besoins, ainsi que le corps. Ceux-ci font les fondements de la société, les autres en font l'agrément. Tan-

## ERSTER TEIL

Es ist ein großes und schönes Schauspiel<sup>9</sup>, den Menschen × sozusagen aus dem Nichts durch seine eigenen Anstrengungen hervorgehn zu sehn. Er erhellt mit dem Licht<sup>10</sup> seines × Verstandes die Finsternis, in die ihn die Natur gehüllt hat. Er erhebt sich über sich selbst, schwingt sich durch seinen Geist bis in die himmlischen Regionen empor, durchmißt mit Riesenschritten sonnengleich die ungeheure Ausdehnung des Universums, kehrt — was noch größer und schwerer ist — in sich selbst zurück, um hier den Menschen zu studieren und seine Natur, seine Pflichten und seine Bestimmung zu erkennen. All diese Wunder haben sich seit wenigen Generationen wiederum ereignet.

Europa war in die Barbarei<sup>11</sup> seiner Vorzeiten zurückgefallen. Die Völker dieses jetzt so aufgeklärten Teils der Welt lebten vor einigen Jahrhunderten in einem Zustand, der schlimmer als die Unwissenheit war. Ich weiß nicht, welcher wissenschaftliche Kauderwelsch, der noch verächtlicher als die Unwissenheit ist, den Namen des Wissens usurpiert hatte und seiner Rückkehr einen schier unbesiegbaren Widerstand leistete. Es bedurfte einer Revolution, um die Menschen zum gesunden Menschenverstand zurückzubringen. Sie kam endlich von einer Seite, von der man sie am wenigsten erwartet hätte. Der dumme Muselmann, die Geißel der Bildung, ließ sie bei uns wiedererstehen. Der Sturz des Throns von Konstantinopel<sup>12</sup> schwemmte die Trümmer des alten Griechenland nach Italien. Frankreich bereicherte sich seinerseits an dieser kostbaren Hinterlassenschaft. Bald folgten die Wissenschaften der Literatur: mit der Kunst des Schreibens verband sich die Kunst des Denkens. Diese Abstufung erscheint sonderbar und ist vielleicht nur zu natürlich. Man begann den Hauptvorteil des Umgangs mit den Mussen zu spüren, nämlich daß sie die Menschen gesellschaftsverbundener machten, da sie in ihnen den Wunsch wachriefen, sich gegenseitig durch Werke zu imponieren, die sie ihrer wechselseitigen Schätzung würdig machten.

Wie der Körper hat auch der Geist seine Bedürfnisse. Jene bilden die Grundlage der Gesellschaft, diese machen ihre An-

dis que le gouvernement et les lois pourvoient à la sûreté et au bien-être des hommes assemblés, les sciences, les lettres, et les arts, moins despotiques et plus puissants peut-être, étendent des guirlandes de fleurs sur les chaînes de fer dont ils sont chargés, étouffent en eux le sentiment de cette liberté originelle pour laquelle ils semblaient être nés, leur font aimer leur esclavage, et en forment ce qu'on appelle des peuples policés. Le besoin éleva les trônes ; les sciences et les arts les ont affermis. Puissances de la terre, aimez les talents, et protégez ceux qui les cultivent (a). Peuples policés, cultivez-les : heureux esclaves, vous leur devez ce goût délicat et fin dont vous vous piquez ; cette douceur de caractère et cette urbanité de mœurs qui rendent parmi vous le commerce si liant et si facile : en un mot, les apparences de toutes les vertus sans en avoir aucune.

C'est par cette sorte de politesse, d'autant plus aimable qu'elle affecte moins de se montrer, que se distinguèrent autrefois Athènes et Rome dans les jours si vantés de leur magnificence et de leur éclat ; c'est par elle, sans doute, que notre siècle et notre nation l'emporteront sur tous les temps et sur tous les peuples. Un ton philosophe sans pédanterie, des manières naturelles et pourtant prévenantes, également éloignées de la rusticité tudesque et de la pantomime ultramontaine : voilà les fruits du goût acquis par de bonnes études et perfectionné dans le commerce du monde.

---

(a) Les princes voient toujours avec plaisir le goût des arts agréables et des superfluités, dont l'exportation de l'argent ne résulte pas, s'étendre parmi leurs sujets ; car, outre qu'ils les nourrissent ainsi dans cette petitesse d'âme si propre à la servitude, ils savent très-bien que tous les besoins que le peuple se donne sont autant de chaînes dont il se charge. Alexandre voulant maintenir les Ichtyophages dans sa dépendance, les contraint de renoncer à la pêche, et de se nourrir des aliments communs aux autres peuples ; et les sauvages de l'Amérique, qui vont tout nus, et qui ne vivent que du produit de leur chasse, n'ont jamais pu être domptés : en effet, quel joug imposerait-on à des hommes qui n'ont besoin de rien ?

nehmlichkeit aus. Während die Regierungen und die Gesetze für die Sicherheit und das Wohlergehen der zusammenwohnenden Menschen sorgen, breiten die weniger despotischen und vielleicht mächtigeren Wissenschaften, Schriften und Künste Blumengirlanden über die Eisenketten, die sie beschweren. Sie ersticken in ihnen das Gefühl jener ursprünglichen Freiheit<sup>13</sup>, für die sie geboren zu sein schienen, lassen sie ihre Knechtschaft lieben und machen aus ihnen, was man zivilisierte Völker nennt. Das Bedürfnis errichtete die Throne, die Wissenschaften und Künste haben sie befestigt<sup>13a</sup>. Mächte der Erde, liebt die Talente und fördert die, welche sie pflegen<sup>a</sup>). Gebildete Völker, pflegt sie! Glückliche Sklaven, ihr verdankt ihnen den zarten und verfeinerten Geschmack, auf den ihr aus seid: jene Geschmeidigkeit des Charakters und jene Weltgewandtheit der Umgangsformen, die bei euch den Verkehr so verbindlich und gewandt machen — kurzum: den Anschein aller Tugenden, ohne eine davon zu besitzen.

Gerade durch diese Art von Höflichkeit, die um so liebenswerter ist, je weniger sie sich zeigen will, zeichneten sich einst Athen und Rom in den vielgerühmten Tagen ihrer Herrlichkeit und ihres Glanzes aus. Gerade durch sie ragen zweifellos unser Jahrhundert und unsere Nation über alle Zeiten und Völker hinaus. Ein philosophischer Ton ohne Pedanterie, natürliche und dennoch zuvorkommende Manieren, die gleich weit von altmodischer Bäuerlichkeit wie südländischer Gestikulation entfernt sind — das sind die Früchte des Geschmacks, den wir durch gute Studien erlangt und im geselligen Umgang vervollkommen haben.

<sup>a)</sup> Die Fürsten sehen stets mit Vergnügen, wie sich der Sinn für die geselligen Künste und das Überflüssige, aus denen sich kein Kapitalexport ergibt, unter ihren Untertanen ausbreiten. Denn sie wissen sehr wohl — abgesehen davon, daß sie in ihnen jene zur Untertänigkeit so passende Kleinheit der Seele nähren — daß alle Bedürfnisse, an die das Volk sich gewöhnt, ebensoviel Ketten sind, mit denen es sich belädt<sup>56</sup>. Alexander wollte die Ichthyophagen<sup>57</sup> in Abhängigkeit von sich halten und zwang sie, dem Fischfang zu entsagen und sich von denselben Nahrungsmitteln wie die anderen Völker zu ernähren. Die amerikanischen Wilden, die nackt umherlaufen und nur von den Produkten ihrer Jagd leben, konnten niemals gebändigt werden. In der Tat, welches Joch soll man Menschen auferlegen, die nichts nötig haben?

Qu'il serait doux de vivre parmi nous, si la contenance extérieure était toujours l'image des dispositions du cœur, si la décence était la vertu, si nos maximes nous servaient de règle, si la véritable philosophie était inséparable du titre de philosophe ! Mais tant de qualités vont trop rarement ensemble, et la vertu ne marche guère en si grande pompe. La richesse de la parure peut annoncer un homme opulent, et son élégance un homme de goût : l'homme sain et robuste se reconnaît à d'autres marques ; c'est sous l'habit rustique d'un laboureur, et non sous la dorure d'un courtisan, qu'on trouvera la force et la vigueur du corps. La parure n'est pas moins étrangère à la vertu, qui est la force et la vigueur de l'âme. L'homme de bien est un athlète qui se plaît à combattre nu ; il méprise tous ces vils ornements qui gêneraient l'usage de ses forces, et dont la plupart n'ont été inventés que pour cacher quelque difformité.

Avant que l'art eût façonné nos manières et appris à nos passions à parler un langage apprêté, nos mœurs étaient rustiques, mais naturelles ; et la différence des procédés annonçait, au premier coup d'œil, celle des caractères. La nature humaine, au fond, n'était pas meilleure ; mais les hommes trouvaient leur sécurité dans la facilité de se pénétrer réciproquement ; et cet avantage, dont nous ne sentons plus le prix, leur épargnait bien des vices.

Aujourd'hui que des recherches plus subtiles et un goût plus fin ont réduit l'art de plaire en principes, il règne dans nos mœurs une vile et trompeuse uniformité, et tous les esprits semblent avoir été jetés dans un même moule : sans cesse la politesse exige, la bienséance ordonne ; sans cesse on suit des usages, jamais son propre génie. On n'ose plus paraître ce qu'on est ; et, dans cette contrainte perpétuelle, les hommes qui forment ce troupeau qu'on appelle société, placés dans les mêmes circonstances, feront tous les mêmes choses si des motifs plus puissants ne les en détournent. On ne saura donc jamais bien à qui l'on a affaire : il faudra donc,

Wie angenehm lebte es sich unter uns, wenn die äußere Haltung stets das Abbild der Herzensneigung wäre, wenn Anstand schon Tugend wäre, wenn unsere Maximen unser Verhalten regelten, wenn die wahrhafte Philosophie vom Titel Philosoph unzertrennlich wäre. Aber soviel Vorzüge kommen selten zusammen. Die Tugend schreitet kaum in solchem Gepränge einher. Der Reichtum an Schmuck kann einen vermögenden Mann verheißen und seine Eleganz einen Mann mit Geschmack, jedoch den starken und gesunden Mann erkennt man an anderen Kennzeichen. Die Kraft und Stärke des Körpers findet man im bäurischen Gewand eines Landmanns, nicht aber im Prunkstaat eines Hofmannes. Der Tugend, die Kraft und Stärke der Seele ist, ist der Putz völlig fremd. Der tugendhafte Mann ist ein Athlet, der nackt zu kämpfen liebt<sup>14</sup>. Er verachtet all die eitele Kleiderzier, die bloß den Gebrauch seiner Kräfte hemmen würde und größtenteils nur erfunden wurde, um irgendeine Mißbildung zu verdecken.

Bevor die Kunst unsere Manieren geformt hatte und unsere Leidenschaften eine geschickte Sprache sprechen lernten, waren unsere Sitten ländlich, aber natürlich. Der Unterschied im Verhalten zeigte auf den ersten Blick den des Charakters an. Im Grunde war die menschliche Natur nicht besser<sup>15</sup>, aber die Menschen fanden ihre Sicherheit darin, daß sie ohne Mühe durchschauten, was sie voneinander zu halten hatten. Dieser Vorteil, dessen Preis wir nicht mehr spüren, ersparte ihnen viele Untugenden.

Heutzutage, wo scharfsinnige Untersuchungen und ein verfeinerter Geschmack die Kunst zu gefallen auf Prinzipien zurückgeführt haben<sup>16</sup>, herrscht in unseren Sitten eine verächtliche und täuschende Uniformität<sup>17</sup>. Alle Geister scheinen aus derselben Form gegossen zu sein. Unaufhörlich zwingt die Höflichkeit, gebietet die Wohlerzogenheit, unaufhörlich folgt man dem Brauch, nie seiner eigenen Eingebung. Man wagt nicht mehr als der zu erscheinen, der man ist. Unter diesem fortgesetzten Zwang werden die in die gleiche Lage versetzten Menschen, die jene Herde bilden, die man Gesellschaft nennt, alle dieselben Dinge tun, wenn nicht mächtigere Motive sie davon abhalten. Man wird nie wis-

pour connaître son ami, attendre les grandes occasions, c'est-à-dire attendre qu'il n'en soit plus temps, puisque c'est pour ces occasions mêmes qu'il eût été essentiel de le connaître.

Quel cortège de vices n'accompagnera point cette incertitude ! Plus d'amitiés sincères ; plus d'estime réelle ; plus de confiance fondée. Les soupçons, les ombrages, les craintes, la froideur, la réserve, la haine, la trahison, se cacheront sans cesse sous ce voile uniforme et perfide de politesse, sous cette urbanité si vantée que nous devons aux lumières de notre siècle. On ne profanera plus par des jurements le nom du maître de l'univers ; mais on l'insultera par des blasphèmes, sans que nos oreilles scrupuleuses en soient offensées. On ne vantera pas son propre mérite, mais on rabaissera celui d'autrui. On n'outragera point grossièrement son ennemi, mais on le calomniera avec adresse. Les haines nationales s'éteindront, mais ce sera avec l'amour de la patrie. A l'ignorance méprisée on substituera un dangereux pyrrhonisme. Il y aura des excès proscrits, des vices déshonorés, mais d'autres seront décorés du nom de vertus ; il faudra ou les avoir ou les affecter. Vantera qui voudra la sobriété des sages du temps ; je n'y vois, pour moi, qu'un raffinement d'intempérance autant indigne de mon éloge que leur artificieuse simplicité (b).

Telle est la pureté que nos mœurs ont acquise ; c'est ainsi que nous sommes devenus gens de bien. C'est aux lettres, aux sciences et aux arts à revendiquer ce qui leur appartient dans un si salutaire ouvrage. J'ajouterai seulement une ré-

---

(b) « J'aime, dit Montaigne, à contester et à discourir, mais c'est avecques peu d'hommes, et pour moy. Car de servir de spectacle aux grands, et faire à l'envy parade de son esprit et de son caquet, je treuve que c'est un mestier tres messéant à un homme d'honneur. » (Liv. III, chap. 8.) C'est celui de tous nos beaux-esprits, hors un.

sen, mit wem man es zu tun hat. Um seinen Freund erkennen zu können, muß man die großen Gelegenheiten abwarten — das heißt abwarten, bis keine Zeit mehr dazu ist, denn für diese Gelegenheiten selbst wäre es wesentlich gewesen, das vorher zu wissen.

Welches Gefolge von Lastern begleitet nicht diese Unsicherheit! Keine aufrichtigen Freundschaften mehr, kein wirkliches Ansehen, kein gegründetes Vertrauen. Verdächte, Argwohn, Furcht, Kälte, Reserve, Haß, Verrat verbergen sich ständig unter dem gleichaussehenden und scheinheiligen Schleier der Höflichkeit — hinter jener so gepriesenen Urbanität, die wir der Aufklärung unseres Jahrhunderts verdanken. Man wird den Namen des Herrn des Alls nicht mehr durch Flüche entweihen, aber man wird ihn durch Blasphemien beleidigen, ohne daß sich unsre empfindlichen Ohren dadurch herausgefördert fühlten. Man wird nicht mehr seine eigenen Vorzüge loben, aber man wird die der anderen herabsetzen. Man wird seinen Feind nicht mehr offen zur Wut reizen, aber man wird ihn mit Geschick verleumden. Der Nationalhaß wird erstickt werden — zugleich aber auch die Vaterlandsliebe<sup>18</sup>. An die Stelle der Unwissenheit wird ein gefährlicher Pyrrhonismus<sup>19</sup> treten. Es wird Ausschweifungen geben, die verboten sind, und Laster, die entehren, aber andere wird man mit dem Namen Tugend schmücken. Man wird sie entweder besitzen oder vortäuschen müssen. Lobe wer will die Mäßigkeit der Weisen unserer Zeit — ich meinerseits sehe darin nur ein Raffinement der Unmäßigkeit, die meines Lobes ebensowenig wert ist wie ihre gekünstelte Einfachheit<sup>b)</sup>.

So ist es um die erlangte Sittenreinheit bestellt. Auf diese Weise sind wir zu tugendhaften Menschen geworden. Die Literatur, die Wissenschaften und Künste tragen ihr Teil Verantwortung an einem so ersprießlichen Werk. Ich will

---

b) »Ich liebe«, sagt Montaigne, »zu streiten und mich zu unterhalten, aber bloß mit wenigen Menschen und für mich. Denn ich finde, es ist für einen Ehrenmann ein unziemliches Gewerbe, den Großen zum Schauspiel zu dienen und um die Wette mit seinem Geist und seinem Geschwätz zu paradieren« (Buch III, Kap. 8). Es ist das Gewerbe all unserer Schöngeister außer einem<sup>58</sup>.