

## Zwischen Authentizität und totalitärem Terror: Charles Taylor liest Rousseau

Martin Oppelt

### Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Oppelt, Martin. 2014. "Zwischen Authentizität und totalitärem Terror: Charles Taylor liest Rousseau." In *Wie wollen wir leben? Das politische Denken und Staatsverständnis von Charles Taylor*, edited by Ulf Bohmann, 21–39. Baden-Baden: Nomos.  
[https://doi.org/10.5771/9783845252100\\_17](https://doi.org/10.5771/9783845252100_17).



Zwischen Authentizität und totalitärem Terror.  
Charles Taylor liest Rousseau.

1. Einleitung

Es gilt als ausgemacht, dass Jean-Jacques Rousseau maßgeblichen Einfluss auf das Denken Charles Taylors hatte.<sup>1</sup> Und in der Tat scheint allein schon die hohe Anzahl der breit über das Werk verteilten Bezugnahmen Taylors auf Rousseau dafür zu sprechen, dass dieser für Taylors Politisches Denken von einiger Bedeutung ist. Vorliegender Aufsatz möchte dieser Bedeutung auf die Spur kommen und fragen, aus welcher Perspektive, sprich *welchen* Rousseau Taylor liest. Denn auch über 300 Jahre nach Rousseaus Geburt und über 250 Jahre nach Erscheinen des *Émile* und des *Contrat Social* gilt, dass sich nicht *ein* richtiges oder wahres Verständnis seines Werks durchgesetzt hat. Kaum ein anderer Autor des „westlichen“ ideengeschichtlichen Kanons wurde und wird bis heute so ambivalent diskutiert, wenige teilen ihre Interpreten in Lager mit derart unversöhnlichen Positionen auf. Worum es in vorliegendem Aufsatz also nicht geht, ist Taylor eine „falsche“<sup>2</sup> Lektüre Rousseaus nachzuweisen, da es so etwas wie richtige oder falsche Lesarten nicht gibt. Die Frage der Wahrheit ist keine, die die Politische Ideengeschichte interessiert. Vielmehr befasst sie sich mit unterschiedlich stark ausgeprägten Rezeptionen zwischen den Extrempolen der Ignoranz, der Ablehnung und der Affirmation. Diese aufzudecken und nachzuzeichnen, ist ihre Aufgabe und ihr Anspruch, natürlich nicht in rein historischer oder archivarischer Absicht, sondern immer auch mit Blick auf Lösungsvorschläge für aktuelle politische und gesellschaftliche Herausforderungen. Politische Ideengeschichte ist immer beides, Archiv und Arsenal.<sup>3</sup>

So soll also in vorliegendem Aufsatz untersucht werden, wie sich Taylors Rousseau-Rezeption im oben skizzierten Spannungsfeld positionieren lässt, welche Elemente er also aus Rousseaus Werk in welchem Zusammenhang und zu welchen Zwecken rezipiert. Zusätzlich soll aber auch gefragt werden, warum Taylor Rousseau an manchen Stellen *nicht* oder nur *selektiv* liest, wo eine Bezugnahme oder alternative Lesart zumindest naheliegend wäre, um so seinen spezifischen Blick auf die Schriften Rousseaus deutlicher herauszustellen. Wenn die Politische Ideen-

---

1 *Abbey* 2005, S. 5. Siehe auch *Reisert* 2000.

2 *Marks* 2005.

3 *Llanque* 2008, S. 1ff.

geschichte nämlich untersucht, unter welchen Umständen und mit welcher Absicht ein Autor an eine Tradition anknüpft (oder eben auch nicht) und folglich „die Frage nach den Referenzautoren [...] die Frage ein[schließt], welche nicht-rezipierten Autoren zur Verfügung gestanden hätten“, <sup>4</sup> dann muss dies auch die Frage mit berücksichtigen, welche Rezeptionsalternativen innerhalb des Werkes *eines* Referenzautoren liegen gelassen wurden. Die Auswahl bestimmter Textstellen hat ebenso eine Bedeutung für die Architektur und Statik einer Politischen Theorie, wie das Ausblenden ihrer Alternativen. Dem berechtigten Einwand, es könne sich dabei in letzter Konsequenz um eine spekulative Vorgehensweise handeln, sei entgegengehalten, dass Politische Ideengeschichte mitunter auf solch eine „notwendigerweise spekulative Methodik“ <sup>5</sup> zurückgreifen muss. Wenn es wie gesagt nicht um die Frage der richtigen oder falschen Rousseau-Lektüre Taylors geht, dann umso mehr um jene nach dessen selektiver Rezeption, will man der konkreten Bedeutung Rousseaus für Taylors Politisches Denken auf die Spur kommen.

Die dem Aufsatz zugrunde liegende These ist, dass Taylor Rousseaus Denken gegenüber prinzipiell sehr wohlwollend und zustimmend eingestellt ist, er sich aber aufgrund des schlechten Leumunds Rousseaus an einem bestimmten Punkt glaubt von ihm lossagen zu müssen. Dies ist genau dann der Fall, wenn er um die vermeintlichen realhistorischen Folgen der Rezeption Rousseaus nicht mehr herumzukommen glaubt und ihm diese zum argumentativen Ballast werden. So offenbart die Analyse der Bezugnahmen auf Rousseau eine gewisse Zerrissenheit Taylors, der trotz aller Sympathie gegenüber dessen Werk schließlich der von Jacob L. Talmon geprägten Interpretation Rousseaus als Ahnherr der Totalitarismen des 20. Jahrhunderts folgt. <sup>6</sup> Dabei trennt er klar zwischen den Schriften und Intentionen Rousseaus und deren Rezeption und Folgen, für die er ihn nicht verantwortlich macht. So ist er überzeugt, dass „Jean-Jacques [...] das Grauen gepackt [hätte], wenn er erlebt hätte, was man aus seiner Idee gemacht hat“. <sup>7</sup> Taylor interessiert sich jedoch zumeist weniger für die Intention eines Autors, als für dessen Rezeption und für die Wirkung seiner Werke auf die Nachwelt. Was er über Kant schreibt, gilt in dieser Hinsicht wohl programmatisch auch für seine Lektüre Rousseaus: „[...] his own hopes and fears are of secondary importance“ <sup>8</sup>. Wenn Taylor dann aber ab einem bestimmten Punkt einer so starken These wie der Talmons anhängt und Rousseau als Vordenker der totalitären Gewaltherrschaften des 20. Jahrhunderts versteht, dürfte man erwar-

---

4 Llanque 2008, S. 9.

5 Fischer 2011, S. 40.

6 Talmon 1961.

7 Taylor 2002, S. 18.

8 Taylor 1985, S. 336.

ten, dass er in der Folge komplett auf jede affirmative Bezugnahme verzichtet. Dies ist jedoch nur vordergründig der Fall, Taylor bleibt Rousseaus Denken trotz der Lossagung näher, als es diese zunächst vermuten lässt und er selber bereit ist, zuzugeben.

Welche Bedeutung hat Rousseau nun aber dann genau für Taylors Politisches Denken? Um dies zu illustrieren, sei hier ein von Taylor an anderer Stelle und in anderem Zusammenhang benutztes Bild bemüht. Rousseaus politische Reflektionen und daraus abgeleitete Vorschläge sind für Taylor so etwas wie der Whisky, der bei übermäßigem Genuss zwar betrunken, in der richtigen Verdünnung jedoch lediglich „beschwipst“ macht und dann als Bereicherung des Lebens in einer Gemeinschaft angesehen werden kann.<sup>9</sup> Auf dieses Genussmittel, um im Bild zu bleiben, will er für seine Konzeption eines modernen Gemeinwesens trotz des Wissens um dessen Gefahr letztlich nicht verzichten.<sup>10</sup> Er weigert sich, die Position des liberalen wassertrinkenden Asketen einzunehmen und gesellschaftspolitische Herausforderungen rein über die nüchternen Verfahren des prozeduralen Rechtsstaates zu regeln. Auf der anderen Seite fürchtet er aber mit Hegel die Konsequenzen eines sich im patriotischen Vollrausch „austobenden Rousseaus“<sup>11</sup>, wie er während der Jakobinischen Terrorherrschaft am Werk gewesen sei. Taylors favorisierte Form des Kommunitarismus als vermittelnde Position zwischen den liberalen Prinzipien individueller Freiheit und Autonomie und den republikanischen Prinzipien der Gemeinwohlorientierung, der Solidarität und des Patriotismus kann und will also ihre Rousseauschen Elemente in letzter Konsequenz nicht aufgeben. Diese klassisch republikanischen Grundzutaten will Taylor modernen Gesellschaften jedoch nicht unverdünnt, sondern auf einen „liberalen Patriotismus“ heruntergekühlt reichen.<sup>12</sup> Seine Empfehlung für eine in diesem Sinne gelungene Mischung, so könnte man es formulieren, ist ein wohl dosierter „Rousseau on the Rocks“. Um sich an dessen perfekte Mischung heranzutasten, so scheint es in leichter Abänderung einer Aufsatzsammlung Taylors,<sup>13</sup> folgt seine Lektüre der Frage: „Wie viel Rousseau verträgt die Demokratie?“ Wenn Taylor also modernen liberal-demokratischen Gesellschaften, welche sich am Ideal der „negativen Freiheit“<sup>14</sup> und der dieses flankierenden individuellen Abwehr-

---

9 Taylor 2002, S. 140. Taylor benutzt das Bild des Whiskys im Zusammenhang mit der von ihm als „eindimensional“ kritisierten These, es gebe so etwas wie „den“ Nationalismus, der sich von Gesellschaft zu Gesellschaft nur durch einen unterschiedlichen Grad an Extremität unterscheide: „Whisky pur macht betrunken, verdünnt nur beschwipst“.

10 Vgl. Taylor 1993.

11 Taylor 1997, S. 594.

12 Taylor 2002, S. 164.

13 Taylor 2002.

14 Berlin 1995, S. 197-256. Taylor 1992, S. 118-144.



rechte orientieren, die aus seiner Sicht für die Stabilität eines jeden Gemeinwesens unerlässliche Dosis an Leidenschaften, Emotionen, Patriotismus und Solidarität einflößen möchte, geistert dabei gewissermaßen immer Rousseau durch die Kulissen.

## 2. *Taylors Rousseau-Lektüren*

### 2.1 Hegel und der „sich austobende Rousseau“

Im Buch über seinen „wichtigsten ideengeschichtlichen Stichwortgeber“<sup>15</sup> Hegel würdigt Taylor Rousseaus historische Leistung, den in der abendländischen Philosophie- und Ideengeschichte immer schon viel diskutierten Gegensatz von Tugend und Lastern in das moderne Spannungsverhältnis von Selbstvertrauen und Abhängigkeit transformiert, und damit Herders Anthropologie des „sich selbst entfaltenden Subjekts“ vorbereitet zu haben.<sup>16</sup> Rousseau sei die maßgebliche Inspiration für Herders „Ausdruckstheorie“ gewesen, welche die für die Moderne zentrale Kategorie der Freiheit des Menschen um die Komponente des „authentischen Selbstausdrucks“ erweitert habe. Rousseau habe somit wesentlich zu der Herausbildung eines allgemeinen Bewusstseins dafür beigetragen, dass die Gefährdungen der Freiheit in modernen Gesellschaften nicht mehr nur von externen Autoritäten wie dem Staat oder der Kirche ausgehen, sondern auch dem Inneren des Menschen selbst entspringen können. Dank Rousseau und Herder sei Freiheit damit auch zu dem Synonym für Selbstverwirklichung geworden, als das wir sie heute verstehen.<sup>17</sup> Gleichermäßen habe Rousseau auf Kant eingewirkt, der moralische Freiheit als die Fähigkeit des Menschen definierte, sowohl von außen diktierten (Natur-)Gesetzen, als auch den eigenen Trieben und Neigungen zu widerstehen. Diese Überzeugung habe Rousseau vorbereitet und Kant dann zur „radikal freien moralischen Subjektivität“ ausformuliert.<sup>18</sup> Bereits Hegel habe erkannt, dass Rousseau die „in der Ethik Kants kulminierende Behauptung moralischer Autonomie“ begründete.<sup>19</sup> Für Hegel wie Rousseau sei der Mensch prinzipiell dazu geneigt, das Gute zu tun und in beider Verständnis gehörten Liebe, Freundschaft und Mitgefühl zu den grundlegenden menschlichen

---

15 Rosa 2009, S. 68. Siehe dazu auch den Beitrag von *Andreas Braune* in diesem Band.

16 Taylor 1997, S. 30f.

17 Taylor 1997, S. 42f.

18 Taylor 1997, S. 49.

19 Taylor 1997, S. 481.

Neigungen.<sup>20</sup> Beide hätten zudem Freiheit als die Abwesenheit persönlicher und willkürlicher Abhängigkeitsverhältnisse verstanden.<sup>21</sup> An diesem Punkt hörten die Gemeinsamkeiten aber auch schon auf.

So war für Hegel mit Rousseau im wahren Wortsinn kein Staat zu machen, habe Rousseaus „Traum absoluter Freiheit“ für jenen doch eine praktische Unmöglichkeit dargestellt. Rousseaus Forderung nach der gleichen Beteiligung aller Staatsbürger an der Legislative konnte aus Hegels Perspektive keine Basis für einen funktionierenden Staat sein, da einem solchen ein Ständesystem funktional differenzierter Klassen zugrunde liegen müsste. Ein Staat verlange laut Hegel demnach geradezu nach Institutionen in unterschiedlicher Nähe zur Macht, was entgegen Rousseaus Forderungen die politische Ungleichheit der Bürger geradezu zwangsläufig zur Folge haben müsse.<sup>22</sup> Die Stände seien Hegel Basis und Bedingung eines differenzierten und differenzierenden Staates gewesen und als solche das Gegenmittel gegen die „undifferenzierte Homogenität des aus dem allgemeinen Willen geflossenen Staates“, was nach dessen Auffassung „zwangsläufig in Tyrannei und Terror enden muss“.<sup>23</sup> In einem Staat nach dem Vorbild Rousseaus dürfe es daher niemanden verwundern, so Hegel, wenn dort diejenigen, die sich der Unterordnung unter die Herrschaft des allgemeinen Willens verweigerten, liquidiert würden und durch die Hand des Staates den „kältesten, plattesten Tod, ohne mehr Bedeutung als das Durchhauen eines Kohlhauptes oder ein Schluck Wassers“ stürben, wie Taylor Hegels *Phänomenologie des Geistes* zitiert.<sup>24</sup>

Gegen Hegels Vorwurf, dass Rousseau unter dem allgemeinen Willen nicht das „an und für sich Vernünftige des Willens“, sondern nur das „Gemeinschaftliche, das aus dem einzelnen Willen als bewusstem Willen hervorgeht“ verstanden und folglich den Staat auf „Willkür, Meinung und beliebiger ausdrücklicher Einwilligung“ ruhend gedacht habe,<sup>25</sup> verteidigt Taylor Rousseau jedoch. Dies sei insofern ungerrecht, als Rousseaus *volonté générale* ausdrücklich mehr als die Summe aller einzelnen Willen sei. Rousseaus Streben nach dem Ideal absoluter Freiheit führe daher keineswegs so notwendig, wie von Hegel behauptet, zu dem sich in den „Mobaktionen“ der jakobinischen Schreckensherrschaft „austobenden Rousseau“.<sup>26</sup> Zwar verlange Rousseaus Ideal der Selbstregierung nach vollständiger Teilhabe und Teilnahme aller und liefere somit auf „größtmögliche Homogenität“ hinaus. Damit sei

---

20 Taylor 1997, S. 84.

21 Taylor 1997, S. 249.

22 Taylor 1997, S. 249f.

23 Taylor 2002, S. 89.

24 Taylor 1997, S. 250.

25 Taylor 1997, S. 487.

26 Taylor 1997, S. 594.

aber nicht zwangsläufig *politische* Homogenität gemeint. Und tatsächlich war eine strikte Trennung von Exekutive und Legislative für Rousseau eine Grundbedingung eines funktionierenden Gemeinwesens, da eine „wahre“ oder „direkte“ Demokratie im Sinne einer Identität von Regierten und Regierenden sich für Götter, nicht aber für Menschen eigne.<sup>27</sup> Was Rousseaus Konzeption neben dem modernen Prinzip der Gewaltenteilung jedoch ausschließe, hierin folgt Taylor der Kritik Hegels, sei die Differenzierung der Gesellschaft in verschiedene Stände und soziale Gruppen.<sup>28</sup> Das bedeute aber letztlich – und hier sieht Taylor das große Problem – eine *soziale* Homogenität, wie sie mit den in unserem „nachromantischen Klima“ für die menschliche Identität konstitutiven kulturellen, sprachlichen, religiösen, ethnischen und konfessionellen Differenzen nicht mehr vereinbar sei.<sup>29</sup> Rousseaus Ideal stelle somit eine potentielle Gefahr nicht nur für die Freiheit der Individuen, sondern in letzter Konsequenz für deren Identität dar. Auf der anderen Seite distanziert sich Taylor aber auch von Hegel, dem er vorwirft, die Erfüllung der Prinzipien der Französischen Revolution im Namen eines „bedeutungslosen konservativen Prinzips“ zu bekämpfen. Interessant dabei ist, dass Taylor in diesem Zusammenhang neben der „Freiheit“ und der „Gleichheit“ als drittes Prinzip der Französischen Revolution nicht etwa die „Brüderlichkeit“, sondern die „Volkssouveränität“ nennt, als deren ideengeschichtlicher Ahnherr ja gemeinhin Jean-Jacques Rousseau gilt. Im Vergleich ist Rousseau aus Taylors Perspektive eigentlich sogar der modernere Autor, sieht dieser Hegels Position doch viel enger mit all jenen vormodernen Theorien verwandt, welche die Gesellschaften als einen Körper und die Monarchen als deren Haupt vorstellten und das Verhältnis zwischen König und Gesellschaft analog zu dem zwischen Gott und Gläubigen verstanden.<sup>30</sup>

Bereits in diesem frühen Werk – das Original erschien 1975 – ist Taylors Haltung zu Rousseau also zwiespältig, er pendelt etwas unentschlossen zwischen den Polen der Affirmation und der Ablehnung. So hebt er einerseits Rousseaus Einfluss auf Herder und Kant positiv hervor und deutet so zumindest an, dass dessen Werk auch aus einer liberalen Perspektive gelesen werden kann. Explizit nennt Taylor Rousseau damals an anderer Stelle zudem in einem Atemzug mit Montesquieu und Tocqueville als Vertreter der „modern liberal democratic tradition“.<sup>31</sup> Dies unterstreicht er noch, wo er Rousseau gegen Hegels Vorwurf verteidigt, geistiger Wegbereiter der Gräueltaten der Französischen Revolution und der Schreckensherrschaft der Jakobi-

---

27 Rousseau 1964, S. 405f.

28 Taylor 1997, S. 532.

29 Taylor 1997, S. 540.

30 Taylor 1997, S. 591. Siehe auch: Kantorowicz 1990.

31 Taylor 1985, S. 310.

ner gewesen zu sein. Auf der anderen Seite aber ist er sehr kritisch gegenüber allen vermeintlichen Versuchen einer praktischen Umsetzung des Rousseauschen Freiheitsideals eingestellt, da diese zur Einebnung aller sozialen Differenzen beitragen würden und dadurch eine Gefahr für die Freiheit und Identität des modernen Selbst darstellten, dessen Herausbildung Rousseau ja auf der anderen Seite wiederum laut Taylor maßgeblich vorbereitet hat. So scheint Taylor für Rousseau zu gelten, was für alle „Genussmittel“ gilt, dass es nämlich die Dosis ist, die das Gift macht. Fortan schwebt daher die Frage nach der Menge an Rousseau, die modernen demokratischen Gemeinwesen zugemutet werden kann oder muss, im Hintergrund von Taylors weiterer Rezeption dessen Werkes.

## 2.2 Rousseau als Quelle der *Quellen des Selbst*

Diese Unentschiedenheit setzt sich in Taylors Hauptwerk *Quellen des Selbst* zunächst fort. So führt er Rousseau dort (neben Goethe) als „großes Beispiel“ der „modernen Kultur“ ein, welche ihren literarischen Ausdruck in der Form der Autobiographie genommen habe. Dieses Genre habe zur Zeit seiner Entstehung gegen alle traditionelle Modelle, Archetypen und Festlegungen aufbegehrt und passe somit zu den tatsächlichen Erfahrungen des modernen ungebundenen „partikularen Selbst“.<sup>32</sup> Taylor bezieht sich hierbei auf Rousseaus Roman *Julie ou la Nouvelle Héloïse* als das Paradebeispiel einer sich im 18. Jahrhundert vollziehenden Revolution des traditionellen Familienbildes. Mit der *Julie* habe Rousseau dem Sieg der Autonomie über die „urteilende Autorität“ der patriarchalischen Familie ein literarisches Denkmal gesetzt.<sup>33</sup> So habe er dem damals einsetzenden kollektiven moralischen Wertewandel nicht nur am prominentesten Ausdruck verliehen, sondern zugleich auch am meisten zu dessen Verbreitung beigetragen. Taylor liest Rousseau als Chronist und Katalysator eines neuen „Kultes der Empfindsamkeit“<sup>34</sup> um die Möglichkeit individueller Selbstaufwertung mittels „starker und edler Empfindungen“ wie Liebe, Güte und Pflichtbewusstsein und damit als Verfechter der Freiheit des Individuums von jedem gesellschaftlich vermittelten Konformitätsdruck. Dafür, so Taylor, sprächen nicht nur der immense Erfolg des Romans – die *Nouvelle Héloïse* war eines der meist verkauften Bücher des 18. Jahrhunderts – sondern vor allem die Reaktionen der damaligen Leser. Diese seien von Rousseaus Heroismus der edlen und reinen Gefühle nicht nur überwältigt gewesen, sondern haben sich

---

32 Taylor 1996, S. 512.

33 Taylor 1996, S. 512f.

34 Taylor 1996, S. 523.

geradezu „moralisch emporgehoben“ gefühlt.<sup>35</sup> Für Taylor war Rousseau also der Fackelträger jener „psychologischen Revolution“, welche im 18. Jahrhundert begann, das Gute im Inneren des Menschen zu verorten. Er markiere damit den Beginn des modernen Denkens radikaler Autonomie, wie es sich über Kants kategorischem Imperativ, Fichte, Hegel und Marx bis heute jedem Diktat angeblich unveränderlicher Gegebenheiten verweigere und auf die Selbstbestimmung der Lebensführung, sowie den Erhalt und die Ausweitung individueller Freiheit abziele.<sup>36</sup> Der für Taylor enorm wichtige Diskurs des „Romantizismus“, welcher als „romantische Rebellion“ im 18. Jahrhundert die europäische Kultur und Gefühlswelt erobert habe, wurde für ihn also wesentlich von Rousseau initiiert.<sup>37</sup> Deutlich distanziert er sich daher von allen Versuchen, Rousseau „primitivistisch“ zu lesen und verteidigt ihn gegen jene Kritiker, welche ihm im Anschluss an Voltaires berühmte Verunglimpfung ein zu wörtlich verstandenes „Zurück zur Natur!“ unterstellten.<sup>38</sup> Rousseaus Bedeutung gehe eben nicht darin auf, Einfluss auf die Anhänger einer wie auch immer gearteten Konzeption eines „edlen Wilden“ genommen zu haben, sondern liege vor allem in seinem Einwirken auf das Politische Denken Kants sowie auf die Epochen des Sturm und Drangs und der Romantik.<sup>39</sup>

Im gleichen Werk aber – und das ist ein entscheidender Wendepunkt in der Rezeption – bringt Taylor Rousseaus Denken erstmalig explizit mit dem von Jacob L. Talmon auf den Begriff gebrachten „politischen Messianismus“<sup>40</sup> in Verbindung, welcher seine Wurzeln ebenfalls im 18. Jahrhundert habe. Talmon bezeichnete Rousseau als den geistigen Ahnherren der totalitären Herrschaftsformen des zwanzigsten Jahrhunderts, die er unter dem Begriff der „totalitären Demokratie“ subsumierte.<sup>41</sup> Damit gehört Talmon einer seit Benjamin Constant sehr wirkmächtigen Interpretationstradition des Werks Rousseaus an, welche dieses als anachronistisch, freiheitsgefährdend, und proto-totalitär versteht und deren geteilte Überzeugung Bertrand Russel wie folgt auf den Punkt brachte: „Rousseau [...] ist der Erfinder der politischen Philosophie pseudo-demokratischer Diktaturen [...] In unserer Zeit war Hitler eine Folgeerscheinung Rousseaus; hinter Roosevelt und Churchill stand der Geist Lockes [...]. [Rousseaus] Lehren zielen auf die Rechtfertigung des totalitären

---

35 Taylor 1996, S. 523.

36 Taylor 1996, S. 633.

37 Taylor 1996, S. 639ff.

38 Voltaire dankte Rousseau in einem Brief spöttisch für dessen „Buch gegen das Menschengeschlecht“, welches in ihm die Lust weckte, „auf allen Vieren zu gehen“, was er sich jedoch vor über sechzig Jahren abgewöhnt habe. Siehe Rousseau 1966, S. 156f.

39 Taylor 1996, S. 624.

40 Taylor 1996, S. 672.

41 Talmon 1961.

Staates ab, wenn sie auch scheinbar der Demokratie das Wort reden“.<sup>42</sup> Die Übernahme des Talmonschen Begriffs markiert also den Punkt, an dem Taylor beginnt sich von Rousseau abzuwenden. Er behauptet dabei aber nicht etwa, dass Rousseaus Politische Theorie an sich proto-totalitär sei. Vielmehr hätten die Revolutionäre am Höhepunkt der Französischen Revolution durchaus nachvollziehbaren Bedarf an einer tragfähigen Unterscheidung von „gut“ und „böse“ gehabt und sich dafür eben bei Rousseau bedient. Das ist aber trotz aller Relativierung bereits ein ganzes Stück von der noch im Hegelbuch erfolgten Freisprechung Rousseaus von jeglicher Verantwortung für die Jakobinische Schreckensherrschaft entfernt. Indem Taylor Talmons Begrifflichkeit und Lesart Rousseaus in sein Werk integriert, rückt er diesen dadurch zumindest in die Nähe einer Mitverantwortung für den Nationalsozialismus und den Stalinismus. Zwar müsse, so Taylor, Rousseaus Werk sowohl als Quelle alternativer politischer Vorstellungen gegen das *Ancien Régime* angesehen werden und sei zudem immer auch ein wichtiger Quell der Kritik an den modernen bürokratischen und industriellen Gesellschaften gewesen, aus dem etwa Schiller, Tocqueville, Humboldt oder Marx geschöpft haben. Zugleich aber habe sich eben auch der moderne Nationalismus aus diesem gespeist, der im Rückgriff auf Rousseaus Konzeption der Volkssouveränität seine nicht zu leugnende „hässliche“ Seite offenbart, chauvinistische Appelle an eine nationale Identität mit militärischem Machtstreben kombiniert und seine extremste Ausprägung im nationalsozialistischen Deutschland genommen habe.<sup>43</sup>

Taylors zuvor noch unentschiedenes Oszillieren zwischen den Polen der Ablehnung und Affirmation scheint sich also in den *Quellen des Selbst* in Richtung der Ablehnung festzulegen. Und dennoch folgt er dort noch nicht komplett jener Lesart, die in Rousseau den Vorläufer „totalitärer Demokratien“ erkannt haben will. So müssten etwa Rousseaus Forderungen nach gemeinsamen Beratungen und der Beteiligung aller als „Bollwerk gegen die bedrohliche jakobinische Stoßrichtung seines Denkens, die auf Einmütigkeit hinauswill“ angesehen werden.<sup>44</sup> Wohlgemerkt spricht Taylor hier aber nicht von der *Rezeption* Rousseaus durch die Jakobiner, sondern umgekehrt von der jakobinischen *Stoßrichtung* des Denkens Rousseaus. Ist Taylor im Hegelbuch also noch deutlich wohlwollender, distanziert er sich hier schon stärker. Zwar ist Rousseau für ihn immer noch der Kämpfer gegen die Erbsünde als Herrschafts- und Machtmittel der Kirche,<sup>45</sup> ist er ihm immer noch der Wegbereiter des modernen Prinzips der individuellen Autonomie und damit Kants,

---

42 Russel 1975, S. 695.

43 Taylor 1996, S. 724.

44 Taylor 1996, Anm. 60, S. 167f.

45 Taylor 1996, S. 436.

Herders, des Sturm und Drangs und der Romantik. Auf der anderen Seite lässt sich aber auch die mit dem Import der Interpretation Talmons einhergehende qualitative Verschiebung der Rezeption in Richtung des Pols der Ablehnung nicht einfach übergehen. Vollständig lösen von Rousseau wird sich Taylor aber erst im Rahmen der Ausformulierung seiner *Politik der Anerkennung*.

## 2.3 Rousseau und die Politik der Anerkennung

Taylor schreibt in den *Philosophical Papers*, dass wer zu sehr auf den Inhalt von Theorien fokussiere, leicht die wesentlich wichtigere Frage nach der „practice of theorizing“, danach „what we do in our theoretical activity“, aus den Augen verliere, was „far from being unproblematic“ sei.<sup>46</sup> Sein Essay *Die Politik der Anerkennung*<sup>47</sup> kann in diesem Sinne als Versuch gelesen werden, seine theoretischen Überlegungen praxisrelevant zu reflektieren und zu konkretisieren, indem er diese in eine „Politik des Multikulturalismus“<sup>48</sup> überführt, um so zugleich seine Zwischenposition im Rahmen der so genannten Kommunitarismus-Liberalismus-Debatte zu untermauern.<sup>49</sup> Taylor geht dabei zunächst der Frage nach, warum uns die Begriffe der Anerkennung und der Identität heute im Unterschied zu früheren Epochen so vertraut erscheinen.<sup>50</sup> Hierfür komme Rousseaus Werk eine wesentliche Bedeutung zu, da dieses „etwas artikuliert, das innerhalb der Kultur bereits zu wirken begonnen hatte“<sup>51</sup> und somit maßgeblich zu diesem Bewusstseinswandel beigetragen habe. Seither wird der Quell aller moralischen Empfindungen im Inneren des Menschen vermutet, woran Rousseau wiederum die Hoffnung geknüpft habe, dass man trotz widriger gesellschaftlicher Umstände erneut in ein verloren gegangenes authentisches Selbstverhältnis eintreten und das *sentiment de l'existence* als Quelle innerer Zufriedenheit wiederentdecken könne.<sup>52</sup> Erneut hebt Taylor dabei Herders Rezeption Rousseaus hervor. Seit Rousseau und Herder bestimme das Individuum seine Identität dialogisch, mitunter auch im Kampf gegen den „signifikanten Anderen“.<sup>53</sup> Rousseau sei daher als Ahnherr des modernen Diskurses der Authentizität und als stärkster Kritiker aller gesellschaftlichen Hierarchien anzusehen, welche auf dem

---

46 Taylor 1985, S. 91.

47 Taylor 2009.

48 Taylor 2009, S. 13.

49 Taylor 1993.

50 Taylor 2009, S. 14.

51 Taylor 2009, S. 17.

52 Ebd.

53 Taylor 2009, S. 20.

menschlichen Wunsch nach Besserstellung gegenüber den Mitmenschen aufrufen. Das im *Contrat Social* und den *Considérations sur le Gouvernement de Pologne* entworfene Ideal einer republikanischen Gesellschaft versteht Taylor entsprechend als Rousseaus Gegenmittel zu diesen politischen und sozialen Ungleichheiten.<sup>54</sup> Dessen vermeintliche Folgen aber ist er – wie bereits im Hegelbuch – nicht bereit zu akzeptieren. Eine moderne Politik der Anerkennung müsse stets von zwei sich teils überschneidenden, teils widersprechenden Prinzipien angeleitet sein: einer „Politik der universellen Würde“, welche die Gleichberechtigung aller Bürger einfordere, und von einer „Politik der Differenz“, laut der jeder soziale Akteur seiner oder ihrer Eigenart wegen Anerkennung erfahren müsse.<sup>55</sup> Rousseau ist für Taylor nun aber der Bannerträger einer von zwei Varianten einer „Politik der universellen Würde“, wie sie sich in der westlichen Zivilisation herausgebildet habe, die andere berufe sich auf Kant. Rousseau habe dabei die Position vertreten, dass die allgemeine Gleichachtung aller Bürger die Grundvoraussetzung für ein Leben in Freiheit sei, wobei er Freiheit als die Abwesenheit persönlicher Abhängigkeitsverhältnisse verstanden habe. Abhängigkeit wiederum sei für Rousseau das Ergebnis jenes der menschlichen *amour propre* entspringenden Bedürfnisses nach Wertschätzung gewesen, welches die Menschen zu Sklaven der Meinung ihrer Mitmenschen mache. Die sich in gesellschaftlicher Ungleichheit manifestierende Unfreiheit sei für Rousseau folglich ein „Gut, das aus Besserstellung erwächst“.<sup>56</sup> Deswegen habe er eben verlangt, dass „jeder von jedem abhängig ist, aber alle in gleichem Grade“, was er durch die Forderung der *aliénation totale* und die Einführung öffentlicher Spiele als Mittel der politischen Erziehung zu Tugend und Patriotismus zu erreichen gehofft habe.<sup>57</sup> Das Problem liegt für Taylor nun darin, dass die von Rousseau präsentierten Lösungsvorschläge eine differenz-inkompatible gesellschaftliche Homogenität forderten und somit die „rigorose Ausschließung jeder Rollendifferenzierung“ notwendig zu ihrer Bedingung hätten.<sup>58</sup> Hieraus würden aber drei untrennbare Dinge resultieren: das Prinzip der Freiheit als Abwesenheit persönlicher Abhängigkeitsverhältnisse, das Prinzip sozialer Gleichheit und das Prinzip einer kollektiven Zielsetzung in Gestalt des Gemeinwillens.<sup>59</sup> Besonders letzteres identifiziert Taylor nun mit Talmon als die größte Gefährdung der individuellen Freiheit. So sei Rousseaus Forderung nach der Unterwerfung unter die Herrschaft des Gemeinwillens die Formel

---

54 Taylor 2009, S. 22; Anm. 12, S. 62.

55 Taylor 2009, S. 25.

56 Taylor 2009, S. 31. Zur zwiespältigen Funktion der *amour propre* als zugleich Quell allen Übels und Motor des Kampfes um Anerkennung siehe Neuhouser 2012.

57 Taylor 2009, S. 33.

58 Taylor 2009, S. 36f.

59 Taylor 2009, S. 37.



„für die schrecklichsten Formen homogenisierender Tyrannei – angefangen bei den Jakobinern bis hin zu den totalitären Regimen unseres Jahrhunderts“ gewesen.<sup>60</sup> Mit dieser expliziten Verortung Rousseaus als Ahnherren der Terrorherrschaft, des Nationalsozialismus und des Stalinismus schwenkt Taylors Rezeption schließlich auf den Pol der Ablehnung ein. Deutlich verabschiedet er sich von der zuvor noch wenigstens zaghaften Verteidigung der Politischen Theorie Rousseaus und übernimmt die Position der proto-totalitären Interpreten. In der Folge dient ihm Rousseau nur noch als negative Chiffre und Kontrastfolie, von der er sein eigenes Modell einer „auf einer Anerkennung universeller Fähigkeiten gründende[n] Politik der allgemeinen Menschenwürde“ abhebt und das im Gegensatz zu Rousseaus Modell nun gerade nicht „in eine derartige Homogenisierung“ münde.<sup>61</sup> Im Unterschied zum Hegelbuch also, wo Taylor Kritik an der *sozialen* Homogenität der Konzeption Rousseaus äußert, diese jedoch gleichzeitig vom Vorwurf *politischer* Homogenität freispricht, klagt er Rousseau nun genau dessen an. Er wird Taylor augenscheinlich zum argumentativen Ballast, den er nicht länger zu tragen bereit ist und von dem er sich in dem Moment befreit, als er seine theoretischen Reflektionen beginnt in praktisch politische Überlegungen zu überführen. In aller Konsequenz findet sich dann ab der Hälfte des Textes auch keine weitere Nennung Rousseaus mehr. Somit blendet Taylor all jene von ihm selbst zuvor stets hervorgehobenen ideengeschichtlichen Stränge aus, die eine liberale Alternative zur „totalitären“ Lesart Rousseaus anbieten, was umso mehr verwundert, als er selbst ja an zentralen Stellen seines Werks Rousseaus Bedeutung für Kant betont.<sup>62</sup>

So wird auch in der weiteren Diskussion seiner Politik der Anerkennung und des Multikulturalismus nie ganz klar, warum Taylor eigentlich die Notwendigkeit sieht, sich derart radikal von Rousseau loszusagen. Von einem „Neu-Rousseauismus“ zu sprechen und zu behaupten, er fordere mit Rousseau eine Aufhebung der Einzelwillen im Gemeinwillen, scheint vor diesem Hintergrund weit verfehlt.<sup>63</sup> Letztlich scheint Taylor Rousseau durch die unnötige Übernahme der Interpretation Talmons also zu opfern, um seinen eigenen Ansatz in voraussetzendem Gehorsam gegen all jene einflussreiche hegemoniale liberale Kritiken zu immunisieren, die republikanischen und kommunitaristischen Ansätzen vorwerfen, modernitätsvergessen, realitätsfern und freiheitsgefährdend zu sein. Dies geschieht wohl also nicht zufällig genau an der Stelle in Taylors Werk, an der er seine theoretischen Überlegungen in

---

60 Ebd.

61 Ebd.

62 Zu diesen liberalen Alternativen siehe etwa Vaughan 1915, Derathé 1950, Chapman 1956, Cobban 1968, Cassirer 1975, Wokler 1995, McDonald/ Hoffmann 2010.

63 Rudolph 2011.

praktisch-politische Erwägungen überführt, er sozusagen von „Archiv“ auf „Arsenal“ umschaltet. An diesem Punkt verschiebt sich seine Rezeption der Politischen Theorie Rousseaus also deutlich in Richtung des ablehnenden Pols. In der Folge benutzt Taylor Rousseaus Politisches Denken nur mehr als negative Chiffre, um in expliziter Abgrenzung zu dieser seine eigenen Vorschläge für eine Politik der Gleichachtung und einem gegenüber Differenzen aufgeschlossenen Liberalismus zu promoten.<sup>64</sup> So scheint es, als ob Rousseaus Politische Theorie letzten Endes doch keine realistische Option für moderne liberale Demokratien ist, diese mithin also doch keinen Rousseau vertragen.

### 3. *Wie viel Rousseau verträgt die Demokratie?*

Die Analyse der Rousseau-Rezeption Taylors deckt eine Akzentverschiebung vom eher affirmativen zum ablehnenden Pol auf. Ist Taylor Rousseaus Politischer Theorie gegenüber in seinen frühen Schriften noch eher positiv eingestellt, liest er ihn später in der Tradition Talmons als Vorläufer der jakobinischen Schreckensherrschaft und der totalitären Herrschaftsformen des zwanzigsten Jahrhunderts. Folglich reduziert er Rousseaus Politische Theorie in seinem Aufsatz zu der Frage *Wie viel Gemeinschaft braucht die Demokratie?* in zehn Zeilen auf das Prinzip der Selbstregierung auf Basis eines Gemeinwillens, der „unabdingbare Voraussetzung“ jeder Demokratie sei, an dessen Artikulierung alle teilhaben und mit dem sich alle identifizieren müssten.<sup>65</sup> Derart inspiriere Rousseaus Werk bis in die Gegenwart hinein all jene Demokratiekonzeptionen, welche mittels der Kritik an Unterdrückungs- und Machtverhältnissen die „verborgene Einmütigkeit“<sup>66</sup> von Gesellschaften freilegen wollten. Die wichtigste ideengeschichtliche Verbindung Rousseaus sei daher die mit dem Marxismus-Leninismus, den er unzweideutig als „geschichtsmächtigstes Erbe“<sup>67</sup> der Demokratietheorie Rousseaus und zugleich als eine der „Hauptursachen des Totalitarismus im 20. Jahrhundert“<sup>68</sup> bezeichnet. Im *Manifest der Kommunistischen Partei* von Marx und Engels will Taylor gar einen Rousseau entlehnten „Gemeinwillen des Proletariats“ erkennen. Diesen habe der Leninismus nur noch an die Rolle der Partei als Avantgarde zu knüpfen brauchen, um Rousseaus *volonté générale* „in Gestalt von Regimen, die die Unterdrückung in wahrhaft gigantischen Dimen-

---

64 Taylor 2009, S. 48.

65 Taylor 2002, S. 17.

66 Ebd.

67 Taylor 2002, S. 17.

68 Taylor 2002, S. 64.

sionen systematisierten“, zum Leben zu erwecken.<sup>69</sup> Rousseau bleibt für Taylor daher unlösbar verknüpft mit der „traurigen Geschichte des Sozialismus“ im zwanzigsten Jahrhundert und der untauglichen „Illusion“ einer *volonté générale* als handlungsanleitendes Prinzip für demokratische Gemeinwesen.<sup>70</sup> Einmal mehr verwundet in diesem Zusammenhang Taylors radikale Selbstverortung innerhalb der totalitären Tradition der Rousseau-Interpretation, insofern er selbst nämlich noch ein paar Jahrzehnte zuvor Isaiah Berlins Verständnis „negativer Freiheit“ dahingehend kritisiert hat, dass es „positive“ Freiheitskonzeptionen reflexartig als „links-totalitäre Theorien“ verunglimpfe, laut denen man „gezwungen werden kann, frei zu sein“, <sup>71</sup> was offensichtlich Rousseaus berühmter Formulierung im *Contrat Social* entlehnt ist. Diesen Vorwurf aber pauschal an alle Konzeptionen positiver Freiheit zu richten, so Taylor, käme einer absurden Karikatur gleich, da dann sämtliche republikanische und die von diesen beeinflussten Theorien entsprechend mit verurteilt werden müssten, selbst jene Tocquevilles und Mills.<sup>72</sup> Zwanzig Jahre später nun scheint Rousseau bei Taylor selber zur Karikatur geworden zu sein, zu der Talmon die Blaupause lieferte. Warum zum Beispiel distanziert sich Taylor aber nicht in gleicher Weise von Herder, dessen Werk rezeptionsgeschichtlich sicher auch nicht frei von Fehl und Makel ist? So lässt sich etwa Herders von Taylor stets begrüßte politische Romantisierung eines „Volksgestes“ auch in Fichtes *Reden an die deutsche Nation*<sup>73</sup> finden, dort jedoch in deutlich antisemitischer Färbung.<sup>74</sup> Doch von seiner Verdammung Rousseaus rückt Taylor nicht mehr ab, zumindest dem Wortlaut nach. Dessen Politisches Denken scheint als ideengeschichtliche Quelle und somit Mit-Ursache der grausamsten Verbrechen der jüngeren Geschichte gesetzt, wurde es doch stets für die Rechtfertigung der „übelsten Tyrannen“ herangezogen. Die kommunistischen Staaten hätten sich etwa auf Rousseaus Prinzip der Volkssouveränität berufen, der Faschismus sich stets als „Gemeinwille“ eines siegreichen Volkes ausgegeben.<sup>75</sup> Rousseaus Hoffnung auf die Verwirklichung des Ideals kollektiver Selbstbestimmung untergrabe zudem die für die moderne Freiheit so wichtige Unterscheidung von Staat und Zivilgesellschaft, jegliche aus Rousseaus Idee des Gemeinwillens resultierende konkrete Politik sei daher eine Gefahr für moderne Gesellschaften. Letztlich seien Rousseaus Vorschläge in der modernen Welt schlicht nicht realisierbar, in aller Konsequenz bliebe von dessen Ideen daher lediglich die „Vorstellung

---

69 Taylor 2002, S. 18.

70 Taylor 2002, S. 28.

71 Taylor 1985, S. 211f.

72 Ebd.

73 Fichte 2008 (Orig. 1808).

74 Plessner 1974, S. 53.

75 Taylor 2002, S. 150.

des Volkswillens als der höchsten Rechtfertigung für alle politischen Strukturen und jede Autorität<sup>76</sup> übrig. Rousseaus Politische Theorie habe so stets der „Rechtfertigung der totalen Unterjochung des Lebens im Namen eines Projekts politischer Transformation“<sup>77</sup> gedient. Taylors Urteil scheint damit gefällt, der Stab über Rousseaus Politische Theorie gebrochen, dessen Ideen und Entwürfe mit einer modernen Verhältnissen angemessenen, freiheitsfördernden und differenzbejahenden Gesellschaftsordnung nicht vereinbar. Rousseau mag in der Theorie richtig sein, taugt Taylor aber letztlich nicht für die Praxis.

#### *4. Umso schlimmer für Taylor?*

Die eingangs erwähnte Aufgabe der Politischen Ideengeschichte aufgreifend, lässt sich also festhalten, dass sich Taylors Rousseau-Rezeption über lange Zeit zwischen den Polen der Affirmation und der Ablehnung bewegte, wirklich ignoriert hat er Rousseau aber nie. Im Laufe der Jahre scheint Taylor jedoch Hegels Einsicht näher gekommen zu sein, wonach mit Rousseau kein Staat zu machen ist und die politische Praxis in modernen liberalen Demokratien wohl doch keinen Rousseau verträgt. So positioniert sich Taylor in dem Moment mit der Übernahme der Interpretation Talmons am ablehnenden Pol, an dem er beginnt, seine theoretischen Arbeiten in praktisch politische Überlegungen zu überführen, was die ebenfalls zu Beginn gestellte Frage danach, *welchen* Rousseau er liest, beantwortet. Dass sich Taylor trotz aller Sympathie von Rousseau lossagt, scheint damit nicht nur bestätigt, vielmehr können darüber hinaus auch die Gründe und der genaue Punkt dieser Lossagung identifiziert werden. Rousseau wird für ihn zur negativen Chiffre, in Abgrenzung zu der er seinen eigenen politisch-praktischen Ansatz profilieren kann. Die naheliegende Schlussfolgerung wäre dann, dass Taylors Anspruch eines zwischen Liberalismus und Kommunitarismus vermittelnden Ansatzes letztlich deutlich auf die liberale Seite ausschlägt. Ja mehr noch, dass Taylor sich durch die Übernahme der dominanten Interpretation Rousseaus als Ahnherren der modernen Totalitarismen in vorausseilendem Gehorsam gegen all jene liberalen Kritiken immunisiert, die ihm vorwerfen könnten, in der Tradition Rousseaus die liberalen Grundrechte und Freiheiten moderner Demokratien einer totalitären Pflichtengemeinschaft zu opfern. Dann lässt sich aber die These, wonach Taylors Kommunitarismus nach einer verträglichen Mischung aus Rousseaus Republikanismus und liberalen Elementen

---

76 Taylor 2002, S. 87.

77 Ebd.

sucht, um so den modernen liberalen Demokratien die nötige Dosis an Tugend, Gemeinsinn und Patriotismus einzuflößen, nicht halten. Denn wenn sich Taylor mit Rousseau von einer wesentlichen Grundzutat seines gemäßigten Kommunitarismus verabschiedet, bliebe von diesem nicht einmal eine Light-Version übrig.

Doch müssen an dieser Lossagung zumindest leise Zweifel angemeldet werden, die hier nur kurz angerissen werden können. Taylor und Rousseau verbindet weit mehr, als jener zuzugeben bereit ist. Beide eint bereits das Grundproblem ihres Politischen Denkens. Ganz ähnlich wie Taylor entwickelte Rousseau seine Politische Theorie immer in dem Bewusstsein um die Gefahr, in der sich moderne Gesellschaften befinden: an den Alternativen der Anarchie oder der Despotie zu zerschellen. Diese Gefahr zu umschiffen, war das große Anliegen der Schriften Rousseaus. Sein im *Contrat Social* formuliertes Grundproblem bringt dieses auf den Punkt: Es ging ihm um die Bewahrung individueller Freiheit innerhalb politischer Ordnungen und damit um die Austarierung der Prinzipien der Freiheit und Gleichheit, den Grundelementen des „demokratischen Paradoxes“<sup>78</sup>, und nicht um dessen einseitige Auflösung.<sup>79</sup> Daher könnte man in Rousseaus politischer Erziehung der Menschen zu tugendhaften Bürgern durchaus ein probates und freiheitsverträgliches weil freiheitsförderndes Mittel sehen, genau jene Gefahr der Homogenisierung und Schließung des Gemeinwesens zu verhindern, wie Taylor sie Rousseaus Politischer Theorie unterstellt. Rousseaus politische Erziehung soll den Bürgern ein freies, glückliches und tugendhaftes Leben ermöglichen und gerade nicht, wie von Taylor behauptet, der sozialen und politischen Homogenisierung der Gemeinschaft dienen. Dafür greift sie auf die unter korrupten gesellschaftlichen Bedingungen ausgebildeten menschlichen Fähigkeiten zurück und nimmt die Menschen so, wie sie sind, in all ihrer Fehlbarkeit, Differenz und Widersprüchlichkeit.<sup>80</sup> Dies steht dann aber wiederum in keinerlei Widerspruch zu einer Politik der Anerkennung, wie Taylor sie favorisiert, sondern würde eine solche eher unterstützen. Wenn Rousseau in republikanischer Tradition stehend zudem die Rolle von Institutionen als die Bedingung der Freiheit und eines gelungenen Lebens diskutiert, deckt sich das durchaus mit Taylors Überzeugung, wonach Institutionen „not only [...] protect liberty but also [...] sustain the sense of liberty“<sup>81</sup>. Diesen Institutionen gegenüber bestehe eine „obligation to maintain“, einmal weil sie die Entwicklung der Identitäten der Bürger immer

---

78 Mouffe 2000.

79 Rousseau 1996, S. 17: „Finde eine Form des Zusammenschlusses, die mit ihrer ganzen gemeinsamen Kraft die Person und das Vermögen jedes einzelnen Mitglieds verteidigt und schützt und durch die doch jeder, indem er sich mit allen vereinigt, nur sich selbst gehorcht und genauso frei bleibt, wie zuvor“.

80 Cohen 2010, S. 7f.

81 Taylor 1985, S. 310.

schon entscheidend mitbestimmt haben, zum anderen weil sie den „sense of liberty [...] through intercourse and common deliberation“<sup>82</sup> aufrechterhielten. Taylor teilt also mit Rousseau die Überzeugung, wonach diejenigen Demokratien langfristig stabil sind, in denen „die nationale Identität mit den Institutionen und Verfahren der Selbstregierung eng verwoben“<sup>83</sup> sind. So bedürfe die Demokratie neben der Partizipation vor allem eines „kollektiven Bürgersinns“, ohne den die Herrschaft einer anonymen Bürokratie drohe, welche das Volk lediglich alle vier Jahre an die Wahlurne treten lasse.<sup>84</sup> Rousseau schlug zwei Jahrhunderte zuvor in dieselbe Kerbe und bezeichnete das englische Volk im *Contrat Social* aus genau diesem Grund als ein Volk von Sklaven.<sup>85</sup> Als ideengeschichtliche Referenz für sein politisch-praktisches Anliegen könnte sich Taylor also ohne schlechtes Gewissen und ohne große Verrenkungen in Rousseaus politischen Schriften bedienen, etwa den Verfassungsentwürfen für Korsika und Polen sowie der Diskussion der Verfassung Genfs.<sup>86</sup> Dies verbaut er sich jedoch unnötigerweise durch sein Bekenntnis zur Interpretation Talmons. Das ist umso bedauerlicher, als sich bei Taylor im Gegensatz zu Rousseau kaum konkrete Vorschläge finden, wie sich der für ein freiheitliches und stabiles Gemeinwesen unerlässliche Bürgersinn denn generieren und auf Dauer stellen lässt. So belässt er es bei dem Appell, dass moderne Gesellschaften für ihren Selbsterhalt und ihre Stabilität auf die Motivation ihrer Bürger angewiesen sind, auf deren Bereitschaft Steuern zu zahlen und im Kriegsfall auch für das Vaterland zu kämpfen und notfalls zu sterben. Demokratien müssten es daher schaffen, so Taylor in bestem Rousseauschen Duktus, despotischen Zwang weitestgehend durch „selbst auferlegten Zwang“ zu ersetzen.<sup>87</sup> Auch und vor allem liberale Demokratien bedürften des starken Engagements ihrer Bürger und müssten den Bürgerstatus als wichtigen Bestandteil ihrer Identität betrachten, so dass der Mittelwert zwischen höchster Motivation und innerem Exil dauerhaft „über Normalnull“ liege. Kurzum: „Der demokratische Staat verlangt ein gesundes Maß an Patriotismus, eine kräftige Identifikation mit dem Gemeinwesen und die Bereitschaft, ihm etwas zu opfern“.<sup>88</sup> Hierauf hätte Rousseau sicherlich ohne Bedenken mit Taylor angestoßen.

---

82 Ebd.

83 Taylor 2002, S. 23.

84 Ebd.

85 Rousseau 1996, S. 103. Hervorhebung von M.O.

86 Gemeint sind Rousseaus Schriften *Projet de Constitution pour la Corse*, *Considérations sur le Gouvernement de Pologne* und *Lettres écrites de la Montagne*. Siehe Rousseau 1964.

87 Taylor 2002, S. 150. Vgl. Rousseau 1996, S. 21. Dort fällt der berühmt berüchtigte Satz Rousseaus, wonach der Zwang zur Befolgung des Gemeinwillens nichts anderes heiße, als dass man jemanden „zwingt, frei zu sein“. Siehe dazu auch Plamenatz 2000.

88 Taylor 2002, S. 150.

## Literatur

- Abbey, Ruth, 2000: Charles Taylor, Princeton.
- Berlin, Isaiah, 1995: Zwei Freiheitsbegriffe. In: Ders., Freiheit. Vier Versuche, Frankfurt a.M., S. 197–256.
- Cassirer, Ernst, 1975: Das Problem Jean-Jacques Rousseau, Darmstadt.
- Chapman, John W., 1956: Rousseau: Totalitarian or Liberal? New York.
- Cobban, Alfred, 1968: Rousseau and the Modern State, London.
- Cohen, Joshua, 2010: Rousseau. A Free Community of Equals, Oxford.
- Fichte, Johann Gottlieb, 2008 (1808): Reden an die deutsche Nation, Hamburg.
- Fischer, Karsten, 2011: Machiavellis Abneigung gegen Augustus und den Principat als Parallelordnung: Ein Beitrag zur methodischen Spekulation in der Politischen Theorie. In: Blum, Harald/Fischer, Karsten/Llanque, Marcus (Hrsg.): Ideenpolitik. Geschichtliche Konstellationen und gegenwärtige Konflikte, Berlin 2011, S. 39–51.
- Kantorowicz, Ernst, 1990: Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters, München.
- Llanque, Marcus, 2008: Politische Ideengeschichte. Ein Gewebe politischer Diskurse, München/ Wien.
- McDonald, Christie/ Hoffmann, Stanley (Hrsg.), 2010: Rousseau and Freedom, Cambridge.
- Marks, Jonathan, 2005: Misreading One's Sources. Charles Taylor's Rousseau. In: American Journal of Political Science 49, H.1, S. 119–134.
- Mouffe, Chantal, 2000: The Democratic Paradox, London.
- Neuhouser, Frederic, 2012: Pathologien der Selbstliebe. Freiheit und Anerkennung bei Rousseau, Frankfurt a.M.
- Plamenatz, John, 2000: „Was nichts anderes heißt, als dass man ihn zwingen wird, frei zu sein“ (I,7). In: Brandt, Reinhard/Herb, Karlfriedrich (Hrsg.): Jean-Jacques Rousseau. Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts, Berlin, S. 67–82.
- Plessner, Helmut, 1974: Die verspätete Nation, Frankfurt a.M.
- Reisert, Joseph R., 2000: Authenticity, Justice and Virtue in Taylor and Rousseau. In: Polity 33, H.2, S. 305–330.
- Rosa, Hartmut, 2009: Die Politische Theorie des Kommunitarismus: Charles Taylor. In: Brodacz, André/ Schaal, Gary S. (Hrsg.): Politische Theorien der Gegenwart II, 3. Aufl., Opladen, S. 65–98.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1964: Œuvres complètes. Band 3. Du Contrat social – Écrits politiques. Édition sous la direction de Marcel Raymond avec la collaboration de François Bouchardy, Jean-Daniel Can-  
daux, Robert Derathé, Jean Fabre, Bernard Gagnebin, Jean Starobinski, Sven Stelling-Michaud, Paris.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1966: Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau. Edition critique, établie et annotée par R.A. Leigh, Band 3, Genf.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1996: Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. Hrsg. von Hans Brockard, Stuttgart.
- Rudolph, Enno, 2011: Rousseau absconditus. Zur Kritik der Taylorschen Liberalismuskritik. In: Kühn-  
lein, Michael/Lutz-Bachmann, Matthias (Hrsg.): Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das  
Werk von Charles Taylor, Berlin, S. 107–116.
- Russel, Bertrand, 1975: Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und der  
sozialen Entwicklung, Wien.
- Schmitt, Carl, 1996: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, 8. Aufl., Nachdruck  
der 1926 erschienenen 2. Aufl., Berlin.

- Schmitt, Carl*, 2002: Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. 7. Aufl., 5. Nachdruck der Ausgabe von 1963, Berlin.
- Talmon, Jacob L.*, 1961: Die Geschichte der totalitären Demokratie. Band 1: Die Ursprünge der totalitären Demokratie, Köln.
- Taylor, Charles*, 1985: Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers, Volume 2, Cambridge.
- Taylor, Charles*, 1992: Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankfurt a.M.
- Taylor, Charles*, 1993: Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus. In: Honneth, Axel (Hrsg.): Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften, Frankfurt a.M., S. 103–130.
- Taylor, Charles*, 1996: Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität, Frankfurt a.M.
- Taylor, Charles*, 1997: Hegel, Frankfurt a.M.
- Taylor, Charles*, 2002: Wie viel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie, Frankfurt a.M.
- Taylor, Charles*, 2009: Die Politik der Anerkennung. In: Ders., Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Frankfurt a.M., S. 11–66.
- Wokler, Robert*, 1995: Rousseau, London.
- Vaughan, C.E.*, 1915: The Political Writings of Jean Jacques Rousseau. Edited from the original manuscripts and authentic editions. Vol. 1 and Vol. 2, Cambridge.