

Michaela Rehm

# Bürgerliches Glaubensbekenntnis

Moral und Religion in Rousseaus  
politischer Philosophie



WILHELM FINK VERLAG PERIAGOGE



Rehm · Bürgerliches Glaubensbekenntnis

PERIAGOGE

– Studien –

Herausgegeben von

Peter J. Opitz  
Dietmar Herz

in Verbindung mit dem

Eric-Voegelin-Archiv an der  
Ludwig-Maximilians-Universität München

2006

Michaela Rehm

# Bürgerliches Glaubensbekenntnis

Moral und Religion  
in Rousseaus politischer Philosophie

Wilhelm Fink Verlag

Gedruckt mit Hilfe der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung  
für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein

Umschlagabbildung:

*Sage: J.J. Rousseau*, Spielkarte aus dem „Jeu des philosophes“ von Chassoneris, Inv. MRFV  
1986-198-11. Photo: Vizille, Musée de la Révolution française.

#### Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe  
und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und  
Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie  
Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und  
andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten.

© 2006 Wilhelm Fink Verlag, München  
Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jüthenplatz 1, D-33098 Paderborn

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München  
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co KG, Paderborn

ISBN 10: 3-7705-4039-5

ISBN 13: 978-3-7705-4039-6

## INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT VON HANS MAIER .....	7
ZITATIONSKONVENTIONEN .....	9
1 EINLEITUNG .....	11
1.1 Rousseau: ein Dialektiker der Aufklärung? .....	11
1.2 Vorgehensweise und Aufbau der Arbeit .....	15
1.3 Methodische Probleme .....	19
1.4 Freund oder Feind? Rousseau und die <i>philosophes</i> .....	23
1.5 Eine Welt von Widersprüchen? .....	34
2 OFFENBARUNG UND NATUR .....	42
2.1 Die Kritik an der Offenbarung .....	42
2.2 Der Abschied von der Gnade .....	50
2.3 Innerlicher und äußerlicher Kult .....	56
2.4 Fazit: die natürliche Religion als Religion des Willens .....	67
3 MENSCH UND BÜRGER .....	75
3.1 Die rechtliche Verpflichtung der Bürger .....	75
3.2 Motivation zu gemeinwohlorientiertem Handeln .....	87
3.3 Autonomie und Heteronomie .....	95
3.4 Wissen und Gemeinwille .....	101
3.5 Fazit: die Suche nach einer affektiven Bindung an den Staat unter der Bedingung der Autonomie .....	112
4 PATRIOTISMUS UND UNIVERSALISMUS .....	121
4.1 <i>société générale</i> und <i>société particulière</i> .....	121
4.2 Rousseaus Religionstypologie .....	126
4.3 Die Synthese aus <i>religion de l'homme</i> und <i>religion du citoyen</i> .....	132
4.4 Die Überwindung der Kluft zwischen Mensch und Bürger .....	137
4.5 Fazit: die Suche nach einer Verbindung von Toleranz und Patriotismus .....	142
5 PARADIES UND PANTHEON .....	149
5.1 <i>Pro Patria Mori?</i> .....	149
5.2 Die Vertreibung aus dem christlichen Paradies .....	154
5.3 Fazit: die Republikanisierung des Todes .....	166

6	SCHLUSS: ROUSSEAUS GESCHEITERTES VERSÖHNUNGSPROGRAMM .....	181
	DANKSAGUNG .....	199
	LITERATUR .....	200
1.1	Texte Jean-Jacques Rousseaus .....	200
1.1.1	Gesamtausgaben .....	200
1.1.1.2	Einzelausgaben und Teilsammlungen .....	200
1.1.1.3	Bibliographien und Nachschlagewerke .....	200
1.1.1.4	Korrespondenz .....	201
1.2	Werke anderer Autoren .....	201
	REGISTER .....	223



## 6 SCHLUSS: ROUSSEAUS GESCHEITERTES VERSÖHNUNGSPROGRAMM

„Vous nous avez donné dans votre *Poème sur la Religion naturelle* le Catéchisme de l'homme: donnez-nous maintenant, dans celui que je vous propose, le Catéchisme du Citoyen.“<sup>1</sup> Wenn Rousseau sich mit dieser Bitte an Voltaire wendet, offenbart er damit seine Wahrnehmung einer fundamentalen Dichotomie: derjenigen von Mensch und Bürger. Mensch und Bürger sind offenbar keine Einheit; es bedarf unterschiedlicher Wege, sie über ihre Pflichten aufzuklären. Einen Katechismus, der das Individuum in allen Bereichen seines Daseins betrifft, gibt es nicht, es gelten eigene Grundsätze je nachdem, ob es als Mensch oder als Bürger angesprochen wird. Vor die Aufgabe gestellt, ein Kind zu erziehen, muß man sich entscheiden, ob es zu einem Menschen oder zu einem Bürger heranwachsen soll. Beides gleichzeitig geht nicht, weil Rousseau zufolge kein Einklang von Mensch und Bürger möglich ist.<sup>2</sup> Der Mensch nämlich existiert als numerische Einheit, der Bürger aber „n'est qu'une unité fractionnaire“,<sup>3</sup> deren Wert in ihrem Verhältnis zur politischen Körperschaft besteht, der sie angehört. Wer innerhalb des „ordre civil“ versucht, seine ursprünglichen menschlichen Neigungen, „la primauté des sentiments de la nature“, zu bewahren, muß damit scheitern: „Toujours en contradiction avec lui-même, toujours flottant entre ses penchans et ses devoirs il ne sera jamais ni homme ni citoyen; il ne sera bon ni pour lui ni pour les autres.“<sup>4</sup> Gelänge es, zu zeigen, wie man Mensch und Bürger zugleich sein könne, wäre das Rousseaus Ansicht nach ein wahres Wunderwerk – und er hegt offensichtlich keine Hoffnung, daß das jemals geschehen wird.<sup>5</sup>

Und dennoch wagt sich Rousseau an die Aufgabe, Mensch und Bürger zu versöhnen, das Individuum nicht länger im Zwiespalt seiner Verpflichtungen gegenüber der Gemeinschaft aller Menschen und denen gegenüber dem politischen Gemeinwesen zu belassen. Liest man den *Contrat social*, mag es scheinen, als hätte Rousseau die Dichotomie von Mensch und Bürger zugunsten des Bürgers aufgehoben. Schließlich lassen sich sämtliche Bestimmungen des Rousseauschen Gesellschaftsvertrags auf eine einzige zurückführen, „l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté“.<sup>6</sup> Diese *völlige Entäußerung* suggeriert, das Individuum habe durch den Vertragsschluß seine Existenz als

---

1 OC IV, *Lettre à Voltaire*, S. 1074 (Hvbg. J.-J. R.).

2 „Forcé de combattre la nature ou les institutions sociales, il faut opter entre faire un homme ou un citoyen; car on ne peut faire à la fois l'un et l'autre.“ OC IV, *Émile*, I, S. 248.

3 OC IV, *Émile*, I, S. 249.

4 OC IV, *Émile*, I, S. 250.

5 „J'attends qu'on me montre ce prodige pour savoir s'il est homme ou citoyen, ou comment il s'y prend pour être à la fois l'un et l'autre.“ OC IV, *Émile*, I, S. 250.

6 OC III, *Contrat social*, I, 6, S. 360.

Mensch aufgegeben und werde nun völlig vom Kollektiv absorbiert. Die Formel des Vertrages scheint diese Vermutung zu bestätigen, versprechen die Kontraktanten doch einander, „[de mettre] en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout“.<sup>7</sup> Das *mettre en commun* jeder Person in Verbindung mit der Unterwerfung unter den Gemeinwillen legt die Annahme nahe, daß das Individuum im Staat nur noch als Bürger gilt und es seinen eigenen Willen nicht mehr äußern darf. Hinzu kommt, daß Rousseau mit der Zivilreligion ein Instrument entworfen hat, das offenbar dazu dient, die Individuen ideologisch gleichzuschalten und sie veranlaßt, ihre persönlichen Überzeugungen der *raison d'état* wenn nicht völlig zu opfern, so doch zumindest unterzuordnen.

Tatsächlich geht Rousseau davon aus, daß der Vertragsschluß das Wesen der beteiligten Individuen verändert. Anders, als es zunächst den Anschein haben mag, handelt es sich jedoch nicht um einen Vorgang, in dessen Verlauf das Individuum sein Menschsein verliere und zum Bürger transformiert würde. Vielmehr findet eine Metamorphose statt, während welcher der Instinkt durch Vernunft ersetzt wird, der Egoismus des Naturzustandes durch Sittlichkeit. Aus dem „animal stupide et borné“, das der einzelne im Naturzustand war, wird „un être intelligent et un homme“.<sup>8</sup> Solange das Individuum im Naturzustand lebt, gehört es der *société générale* aller Menschen an, in der es mangels rechtsetzender Instanz gut beraten ist, sich von seinen Instinkten leiten zu lassen und in erster Linie seine eigenen Selbsterhaltung zu verfolgen.<sup>9</sup> Denn selbst wenn es in der Lage wäre, die natürlichen Gesetze als Maßstab von Recht und Unrecht zu erkennen, würde es ihm nichts nützen, gemäß dieser Erkenntnis zu handeln. Weil es im Naturzustand keine Gewähr gibt, daß andere sein an den natürlichen Gesetzen ausgerichtetes Verhalten honorieren, würde es dem Individuum sehr wahrscheinlich sogar schaden, wenn es auf die Interessen anderer Rücksicht nähme.<sup>10</sup> Moralität ist Rousseau zufolge erst im Staat möglich, der für die Einhaltung der natürlichen Gesetze Sorge trägt, und deshalb behauptet er, „nous ne commençons proprement à devenir hommes qu'après avoir été Citoyens“.<sup>11</sup> Von einem Gegensatz von Mensch und Bürger kann dementsprechend erst im Staat die Rede sein; *ante legem* gibt es keinen Bürger, aber auch keinen Menschen.

Rousseau ist sich der Problematik bewußt, mit der Institution des Staates eine Dichotomie zu erzeugen, welche jedes Glied des Gemeinwesens in einen anhaltenden Zwiespalt bringt: Einerseits nimmt es sich als Mensch wahr, als Angehöriger der *société générale* der menschlichen Gattung, als welcher jeder unterschiedslos für jeden Menschen Verantwortung trägt. Andererseits erfährt es sich als Bürger, als Teil einer partikularen politischen Gemeinschaft, welche von ihm ver-

7 OC III, *Contrat social*, I, 6, S. 361.

8 OC III, *Contrat social*, I, 8, S. 364.

9 Vgl. OC III, *Contrat social* (1<sup>ère</sup> version), S. 282-284.

10 Vgl. OC III, *Contrat social* (1<sup>ère</sup> version), S. 284.

11 OC III, *Contrat social* (1<sup>ère</sup> version), S. 287.

langt, eine Unterscheidung zu treffen: Der Bürger begegnet nicht mehr allen Individuen als Mit-Menschen; er kennt nur Mit-Bürger und andere, und die anderen sind Fremde – unter Umständen sogar Feinde.<sup>12</sup> Darin liegt der Grund, daß Rousseau im *Contrat social* das christliche Gesetz als „plus nuisible qu'utile à la forte constitution de l'Etat“<sup>13</sup> beurteilt. Das Christentum nämlich besitzt einen universellen Anspruch; es beruht auf dem Glauben, daß alle Menschen Kinder des nämlichen Gottes sind. Rousseau bringt dem Christentum, das er auch „Religion de l'homme“ nennt, höchste Wertschätzung entgegen, er nennt es heilig, erhaben und wahr.<sup>14</sup> Es macht die Menschen gerecht und friedenslieb und ist somit für die *société générale* von größtem Nutzen, „mais il énerve la force du ressort politique, il complique les mouvements de la machine, il rompt l'unité du corps moral“,<sup>15</sup> und deshalb eignet es sich nicht für die *société particulière* des Staates.

Wer es unternimmt, das Christentum zu einer *Religion nationale* zu machen, begeht damit Rousseau zufolge zwei schwerwiegende Fehler: Zum einen schadet er dem Staat, weil sich das universelle Christentum nicht in den Dienst einer partikularen Gemeinschaft nehmen läßt, zum anderen befleckt er die Reinheit des Christentums, weil er es als „l'arme des Tyrans et l'instrument des persécuteurs“<sup>16</sup> mißbraucht. Für Rousseau steht fest, daß der Staat eine Religion braucht, weil es keine Politik ohne Moral und keine Moral ohne Religion geben kann.<sup>17</sup> Das Christentum jedoch kommt nicht als *Religion nationale* in Frage, weil es „trop sociale“ ist, „embrassant trop tout le genre humain pour une Législation qui doit être exclusive; inspirant l'humanité plutôt que des Citoyens“.<sup>18</sup> Gleichwohl lobt Rousseau die christliche Religion aufgrund ihrer Moral als gut für den Staat, „pourvu qu'on n'en fasse pas une partie de sa constitution, pourvu qu'elle y soit admise uniquement comme Religion, sentiment, opinion, croyance; mais comme Loi politique, le Christianisme dogmatique est un mauvais établissement“.<sup>19</sup> Das Christentum darf also nicht zur Staatsreligion werden, seine positiven Wirkungen kann es nur dann entfalten, wenn es keinen Eingang in die Verfassung eines Staates findet.

Wie löst Rousseau nun das Problem, einerseits das Christentum als positiv für den Staat zu begrüßen, ihm andererseits aber keine politische Funktion zukommen zu lassen, obwohl für ihn feststeht, daß der Staat ohne Religion keinen Bestand hat? Seiner Ansicht nach hat er in seinem Konzept einer Zivilreligion die

12 „Tout patriote est dur aux étrangers; ils ne sont qu'hommes, ils ne sont rien à ses yeux. Cet inconvénient est inévitable, mais il est foible. L'essentiel est d'être bon aux gens avec qui l'on vit.“  
OC IV, *Émile*, IV, S. 249.

13 OC III, *Contrat social*, IV, 8, S. 464.

14 OC III, *Contrat social*, IV, 8, S. 465. „Par cette religion sainte, sublime, véritable, les hommes, enfants du même Dieu, se reconnoissent tous pour freres, et la société qui les unit ne se dissout pas même à la mort.“ (ebd.).

15 OC III, *Lettres écrites de la montagne*, I, S. 705.

16 OC III, *Lettres écrites de la montagne*, I, S. 704.

17 Vgl. OC III, *Lettres écrites de la montagne*, I, S. 705.

18 OC III, *Lettres écrites de la montagne*, I, S. 706.

19 Ebd.

Antwort auf die Frage gefunden, wie der Universalismus der *société générale* mit dem Partikularismus der *société particulière* des politischen Gemeinwesens verbunden werden kann. Diese Zivilreligion soll alle „dogmes fondamentaux de toute bonne religion“ beinhalten, „tous les dogmes vraiment utiles à la société, soit universelle soit particulière“, wobei diejenigen Dogmen weggelassen werden sollen, „qui peuvent importer à la foi, mais nullement au bien terrestre, unique objet de la Législation“.<sup>20</sup> Indem sie nur solche Dogmen impliziert, die für das Zusammenleben der Bürger von Bedeutung sind, dem Bürger aber nicht vor-schreibt, welche überweltlichen Dogmen er zu glauben hat, soll sie ermöglichen, daß auch der Christ mit der universellen Ausrichtung seiner Religion ein guter Staatsbürger sein kann. Rousseau nennt das Dogma der Trinität als Beispiel für jene Inhalte des Glaubens, die den Staat erstens nichts angehen und zweitens oh-nehin strittig sind, so daß es im Interesse des öffentlichen Friedens liegt, sie nicht staatlicherseits zu propagieren. Rousseau eröffnet damit zwei Räume, in denen das Individuum sich bewegt: den öffentlichen, politischen Raum, in dem Fragen der Moral als relevant für das Zusammenleben im Staat diskutiert werden, und den privaten Raum, in dem jeder glauben darf, was er will – vorausgesetzt, sein Glaube führt nicht zu Unduldsamkeit gegenüber Anhängern anderer Überzeu-gungen. Rousseau legt großen Wert darauf, völlige Freiheit in all jenen Fragen zu lassen, welche seiner Meinung nach keine unmittelbare Bedeutung für die Moral haben.

Zu den bereits genannten Gründen, weshalb das Christentum nicht als *Religi-on nationale* eingesetzt werden kann, kommt ein weiterer hinzu: Es verlangt das Bekenntnis zahlreicher Dogmen überweltlicher Natur, über die selbst unter Christen Uneinigkeit besteht und die zu glauben niemand verpflichtet werden kann.<sup>21</sup> „UJe suis indigné comme vous“, schreibt Rousseau an Voltaire, „que la foi de chacun ne soit pas dans la plus parfaite liberté, et que l’homme ose contrôler l’intérieur des consciences où il ne sçauroit pénétrer; comme s’il dépendoit de nous de croire ou de ne pas croire dans des matieres où la démonstration n’a point lieu, et qu’on pût jamais asservir la raison à l’autorité“.<sup>22</sup> Rousseaus Auffas-sung nach hat es nicht einmal das Individuum selbst in der Hand, etwas zu glau-ben oder nicht. Angesichts dieses Umstandes ist die Annahme völlig unsinnig, ei-ne Autorität – sei sie politischer oder religiöser Natur – sollte jemanden zum Glauben bewegen können. Dementsprechend wehrt sich Rousseau gegen jedwede Bestrebung, einem Individuum bestimmte Überzeugungen, bestimmte Glau-bensinhalte aufzudrängen. Wer auch immer so etwas versucht, ist intolerant, und als intolerant beurteilt Rousseau „tout homme qui s’imagine qu’on ne peut être homme de bien sans croire tout ce qu’il croit, et damne impitoyablement tous ceux qui ne pensent pas comme lui“.<sup>23</sup> Das gilt keineswegs nur für die Vertreter

---

20 OC III, *Lettres écrites de la montagne*, I, S. 705.

21 Vgl. OC III, *Lettres écrites de la montagne*, I, S. 705.

22 OC IV, *Lettre à Voltaire*, S. 1072.

23 OC IV, *Lettre à Voltaire*, S. 1073.

der verschiedenen Religionen, denen Intoleranz vorzuwerfen geradezu zum Selbstverständnis der *philosophes* gehört. Rousseau weitet diesen Vorwurf auf alle aus, die in der festen Überzeugung, auf der richtigen Seite zu stehen, keine anderen Auffassungen dulden als die ihrigen. In diesem Zusammenhang spricht Rousseau nie von Einzelpersonen; es ist stets von Gruppen die Rede, von Parteien, die sich intolerant zeigen. Seine Epoche nennt er das Zeitalter des Parteigegens, und er klagt, die Franzosen „n'ont point d'existence personnelle; ils ne pensent et n'agissent que par masses, chacun d'eux par lui seul n'est rien“<sup>24</sup>.

Die *philosophes*, die einst angetreten waren, die Herrschaft der religiösen Autoritäten über die öffentliche Meinung zu brechen, haben sich selbst zu „chefs de parti“ aufgeschwungen und stehen ihrem bevorzugten Haßobjekt, den Jesuiten, in nichts nach – beide Gruppen sind herrschsüchtig und intolerant, beide führen ein despotisches Regime über ihre Anhänger.<sup>25</sup> Obwohl sie das behaupten, geht es den *philosophes* Rousseaus Ansicht nach nicht darum, den Menschen die Fähigkeit zu eigenständigem Urteil zu vermitteln: Sie wollen, daß man ihnen gehorche.<sup>26</sup> Und dieses Ziel erreichen sie auch, weil sie die Menschen von ihrem Glauben abbringen und ihr Gewissen so gründlich korrumpieren, daß sie nicht mehr in der Lage sind, eine eigene Meinung zu äußern.<sup>27</sup> Die *philosophes* wie auch die Jesuiten und andere *dévots* etablieren Systeme, von deren exklusiver Geltung sie vollkommen überzeugt sind.<sup>28</sup> Jede Gruppe glaubt, nur sie lehre die Wahrheit, und der Parteigeist geht so weit, daß Gläubige und Ungläubige keineswegs homogene Parteien bilden, sondern untereinander solchermassen zerstritten sind, daß sie sich weiter aufspalten und Sekten bilden.<sup>29</sup> Der einzelne steht einer Vielzahl von Parteien gegenüber, welche jeweils behaupten, man müsse ihr System als

24 OC I, *Rousseau juge de Jean Jaques*, III, S. 965. Vgl. OC II, *La Nouvelle Héloïse*, II, 14, S. 234, wo Saint-Preux in einem Brief an Julie den Parteigeist der Pariser Gesellschaft beschreibt.

25 „En paroissant prendre le contrepied des Jésuites ils ont tendu néanmoins au même but par des routes détournées en se faisant comme eux chefs de parti. Les Jésuites se rendoient tout puissans en exerçant l'autorité divine sur les consciences, et se faisant au nom de Dieu les arbitres du bien et du mal. Les philosophes ne pouvant usurper la même autorité se sont appliqués à la détruire, et puis en paroissant expliquer la nature à leurs dociles sectateurs et s'en faisant les suprêmes interprètes, ils se sont établis en son nom une autorité non moins absolue que celle de leurs ennemis, quoiqu'elle paroisse libre et ne régner sur les volontés que par la raison.“ OC I, *Rousseau juge de Jean Jaques*, III, S. 967.

26 „The willingness of most men to allow others to do their thinking for them, especially when it suited their self-interest, was an open invitation to the *philosophes* and Jesuits. [...] His [Rousseaus, Anm. M. R.] real objection to the *philosophes* was that they favored this unhealthy state of affairs.“ Judith Shklar, *Men and citizens*, S. 98 (Hvbg. J. S.).

27 Vgl. OC I, *Rousseau juge de Jean Jaques*, III, S. 966-969.

28 In OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, Préface, S. 3, sagt Rousseau, die *philosophes* seien ebenso fanatisch wie die Angehörigen der katholischen Liga; in OC III, *Lettres écrites de la montagne*, II, S. 718, vergleicht er, was ihren Eifer angeht, andere Überzeugungen als die ihrigen zu bekämpfen, den Genfer Klerus mit den Jesuiten. Alle Parteien und Sekten gleichen sich Rousseaus Ansicht nach in ihrer Intoleranz.

29 Zum Parteigeist von *philosophes* und *dévots* vgl. OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, Observations, S. 47-49 und OC IV, *Émile*, IV, S. 632 f.; zu den Sekten des Christentums vgl. OC III, *Lettres écrites de la montagne*, II, S. 716-718 und OC IV, *Émile*, IV, S. 609 und S. 618.

ganzes übernehmen.<sup>30</sup> Für Rousseau besteht die Lösung darin, sämtlichen Parteien gleich welcher Couleur den Rücken zu kehren: „[E]vitez les systèmes“, lautet sein Rat an all jene, die auf der Suche nach Wahrheit sind. „Or il n’y a jamais dans ces corps collectifs nul amour desintéressé pour la justice: la nature ne l’a gravé que dans les cœurs des individus, où il est bientôt éteint par l’esprit de li-  
gue.“<sup>32</sup>

Wer sich demnach im Bedürfnis nach Orientierung einer Partei anschließt, wird enttäuscht werden, weil es für Rousseau sozusagen eine soziologische Konstante ist, daß eine Partei – gleich welcher Art – niemals das Gemeinwohl verfolgen und Wahrheit suchen wird. Eine Partei agiert gemäß ihrer *volonté particulière*, für sie gilt das als gut und wahr, was ihren Interessen dient.<sup>33</sup> Folglich darf man nicht erwarten, dort Hilfe und Führung zu bekommen – vielmehr muß man sich auf das besinnen, was die Natur in die Herzen aller Individuen eingeschrieben hat. „[L]a conscience ne trompe jamais, elle est le vrai guide de l’homme; elle est à l’ame ce que l’instinct est au corps; qui la suit obéit à la nature et ne craint point de s’égarer.“<sup>34</sup> Das Gewissen vermag jedem Menschen bei der Erkenntnis des Wahren und Guten zu helfen, allerdings ist es schüchtern und zieht sich Rousseaus Ansicht nach zurück, wenn das Individuum sich in einem Umfeld bewegt, das von Parteigeist und dem Lärm der Meinungen regiert wird.<sup>35</sup> Dementsprechend gilt es, sich nicht länger von den Streitereien der Parteien beeinflussen zu lassen und sich stattdessen ganz auf sich selbst zu besinnen: „Commençons par redevenir nous, par nous concentrer en nous,“<sup>36</sup> empfiehlt Rousseau, denn auf diese Weise könne man alle Meinungen, alle Taten daraufhin prüfen, ob sie mit dem „dictamen de [n]ôtre conscience“<sup>37</sup> im Einklang stehen.

30 Der savoyardische Vikar beispielsweise berichtet, er sei in einer Kirche aufgewachsen, „qui décide tout, qui ne permet aucun doute, un seul point rejeté me faisoit rejeter tout le reste, et que d’impossibilité d’admettre tant de décisions absurdes me détachoit aussi de celles qui ne l’étoient pas. En me disant: croyez tout, on m’empêchoit de rien croire, et je ne savois plus où m’arrêter“ (OC IV, *Émile*, IV, S. 568). Er fährt fort, zu berichten, daß er auch bei den *philosophes* keine Hilfe bekommen habe, weil auch sie jeweils behaupteten, ihre Ansichten gälten exklusiv (OC IV, *Émile*, IV, S. 569): „L’essentiel est de penser autrement que les autres.“ Vgl. zum Exklusivitätsanspruch der verschiedenen Parteien auch OC I, *Rousseau juge de Jean Jaques*, III, S. 968.

31 OC IV, *Émile* (MS Favre), S. 78.

32 OC I, *Rousseau juge de Jean Jaques*, III, S. 965.

33 „[C]omme chacun songe à son intérêt, personne au bien commun, et que les intérêts particuliers sont toujours opposés entre eux, c’est un choc perpétuel de brigues et de cabales, un flux et reflux de préjugés, d’opinions contraires, où les plus échauffés animés par les autres ne savent presque jamais de quoi il est question. Chaque coterie a ses regles, ses jugemens, ses principes qui ne sont point admis ailleurs.“ OC II, *La Nouvelle Héloïse*, II, 14, S. 234.

34 OC IV, *Émile*, IV, S. 595.

35 Vgl. OC IV, *Lettres morales*, VI, S. 1112 und OC II, *La Nouvelle Héloïse*, III, 18, S. 358.

36 OC IV, *Lettres morales*, VI, S. 1112.

37 OC IV, *Lettre à M. de Franquières*, S. 1145. „Benissez, Monsieur, cette sainte et bienfaisante voix qui vous ramène aux devoirs de l’homme que la philosophie à la mode finiroit par vous faire oublier. Ne vous livrez à vos argumens que quand vous les sentez d’accord avec le dictamen de vôtre conscience, et toutes les fois que vous y sentirez de la contradiction, soyez sûr que ce sont eux qui vous trompent“ (ebd.).

Gerade auch in Fragen des Glaubens darf Rousseau zufolge die Stimme des Gewissens nicht überhört werden; Rousseau läßt keinen Zweifel daran, daß es in seinen Augen ein Unding ist, sich in den fundamentalen Angelegenheiten der menschlichen Existenz auf das Urteil anderer zu verlassen. Zwischen Gott und Mensch bedarf es keinerlei Mediation – das Gewissen, das Gott jedem gegeben hat, dient gerade dazu, dem Menschen die Erkenntnis Gottes ohne fremde Hilfe zu ermöglichen. Dementsprechend lehnt Rousseau jeglichen Anspruch des Klerus ab, zwischen Gott und Mensch zu vermitteln. Sein savoyardischer Vikar, ein katholischer Priester, schildert seine Rolle nicht als die eines Vermittlers; er begreift sich als Diener, der durch sein Vorbild die Mitglieder seiner Gemeinde zu rechtem Verhalten anleitet.<sup>38</sup> Sein protestantischer Pastor, der Julie an ihrem Sterbett besucht, belehrt sie nicht über ihre Pflichten gegenüber Gott; vielmehr predigt Julie dem Pastor, und der Kleriker kann nicht umhin, den Glauben der Laien zu preisen: „Grand Dieu! voila le culte qui t’honore [...]“<sup>39</sup> Jenen, die auf die schriftliche Offenbarung verweisen, deren Lektüre eine direkte Kommunikation zwischen Mensch und Gott herstelle, antwortet Rousseau zunächst mit dem Hinweis auf die eingeschränkte Zugänglichkeit dieser Schriften. Probleme der Verbreitung, der Verständlichkeit von in altertümlichen, fremden Sprachen verfaßten Texten haben zur Folge, daß die schriftliche Offenbarung eben nicht für alle verfügbar ist und ihr Inhalt nicht von allen erschlossen werden kann. All das führt Rousseau zufolge wiederum dazu, von menschlicher Unterstützung abhängig zu sein, von Schriftgelehrten und Theologen, die erklären, was sich eben nicht von selbst versteht. „Quoi! toujours des témoignages humains?“, erregt sich der savoyardische Vikar: „Toujours des hommes qui me rapportent ce que d’autres hommes ont rapporté! Que d’hommes entre Dieu et moi!“<sup>40</sup>

Der Mensch, der im Wortsinn gewissenhaft ist – der seine innere Stimme befragt und ihr folgt – bedarf keinerlei Mediation. Sein Gewissen wird ihn maßlich davon abhalten, einem „système“<sup>41</sup> zu folgen, denn nur jene Menschen, die zu eigenem Urteil nicht fähig sind, unterwerfen sich der Ideologie einer Partei.<sup>42</sup> Rousseaus Ansicht nach trägt das authentische Christentum diesem Umstand Rechnung, doch weil sich bestimmte Parteien zu seinen Interpretieren und

38 „Je prêcherai toujours la vertu aux hommes, je les exhorterai toujours à bien faire, et tant que je pourrai je leur en donnerai l’exemple. Il ne tiendra pas à moi d’affirmer leur foi dans les dogmes vraiment utiles et que tout homme est obligé de croire [...]“ OC IV, *Émile*, IV, S. 628.

39 OC II, *La Nouvelle Héloïse*, VI, 11, S. 717. Der Pastor fährt fort (ebd.): „Madame [...], je croyois vous instruire, et c’est vous qui m’instruisez.“

40 OC IV, *Émile*, IV, S. 610. Rousseau wendet sich nicht nur gegen die Auffassung, bei der Exegese der schriftlichen Offenbarung auf menschliche Hilfe angewiesen zu sein. Im Grunde lehnt er sogar die Annahme ab, etwas, das Gott zu einer biblischen Figur gesagt habe, solle für ihn relevant sein. Vgl. OC IV, *Lettre à Christophe de Beaumont*, S. 987: „Est-il simple, est-il naturel que Dieu ait été chercher Moïse pour parler à Jean-Jacques Rousseau?“

41 OC IV, *Émile (MS Favre)*, S. 78.

42 „[T]ous ces gens-là s’en vont chaque soir apprendre dans leurs sociétés ce qu’ils penseront le lendemain“, berichtet Saint-Preux über die Pariser Gesellschaft: „Il y a ainsi un petit nombre d’hommes et de femmes qui pensent pour tous les autres et pour lesquels tous les autres parlent et agissent [...]“ OC II, *La Nouvelle Héloïse*, II, 14, S. 234.

Bewahren aufgeschwungen haben, wurde es verzerrt und verfälscht. Insbesondere die katholische Kirche war mit dem Versuch erfolgreich, ein Monopol auf die Auslegung der Offenbarung zu beanspruchen, und Rousseau sieht die Reformatoren als löbliches Unternehmen, dieses Monopol zu brechen. Die Reformatoren versuchen, den authentischen Glauben unter anderem dadurch wiederherzustellen, daß sie für die Freiheit eines jeden Gläubigen eintraten, keine Autorität als einzig die Bibel anzuerkennen und diese eigenständig zu interpretieren.<sup>43</sup> Rousseau ist offensichtlich der Auffassung, die Vertreter der reformierten Kirchen seiner Zeit hätten vergessen, worum es den Vätern der Reformation gegangen war. Er unterstellt, sie versuchten nun ihrerseits, eine der katholischen Kirche vergleichbare Macht über den Glauben der Menschen auszuüben. Sich selbst sieht er als Mahner in der Tradition der Reformatoren, der angetreten ist, die Reformation zu ihren Wurzeln zurückzuführen. In Fragen des Glaubens ist man Rousseau zufolge niemandem Rechenschaft schuldig, „la libre interprétation de l'écriture emporte non seulement le droit d'en expliquer les passages, chacun selon son sens particulier, mais celui de rester dans le doute sur ceux qu'on trouve douteux, et celui de ne pas comprendre ceux qu'on trouve incompréhensibles. Voilà le droit de chaque fidelle, droit sur lequel ni les Pasteurs ni les Magistrats n'ont rien à voir.“<sup>44</sup>

Inwieweit Rousseau mit seiner eigenwilligen Auffassung der reformierten Theologie gerecht wird, mag dahingestellt sein. Entscheidend ist, daß er den wahren Glauben als subjektives Gefüge von Überzeugungen betrachtet,<sup>45</sup> ein Gefüge, das sich – im Idealfall – jedes Individuum in Abstimmung mit seinem Gewissen erstellt: „[I]l importe d'avoir un sentiment pour soi“,<sup>46</sup> hält Rousseau allen jenen entgegen, die andere dazu bringen wollen, ein bestimmtes *système* zu übernehmen. Der wahre Glaube besteht also im innerlichen Kult, in der natürlichen Religion, die jedem Menschen zugänglich ist, sofern er sich dem „spectacle de la

43 „Tels sont les deux points fondamentaux de la Réforme: reconnoître la Bible pour regle de sa croyance, et n'admettre d'autre interprète du sens de la Bible que soi.“ OC III, *Lettres écrites de la montagne*, II, S. 712 f. Vgl. auch Rousseaus Brief an Malesherbes vom 10. März 1761, in: *Lettres philosophiques*, hrsg. v. Henri Gouhier, S. 58: „Toute formule de profession de foi est contraire à l'esprit de la réforme [...]“

44 OC III, *Lettres écrites de la montagne*, II, S. 714. Wenn in der Bibel etwas steht, was der Leser für unvereinbar mit Gottes Wesen hält, muß er den betreffenden Aspekt zurückweisen, vgl. OC V, *Lettre à d'Alembert*, S. 12; vgl. auch OC II, *La Nouvelle Héloïse*, VI, 7, S. 684 und Rousseaus Brief an Malesherbes vom 10. März 1761, in: *Lettres philosophiques*, hrsg. v. Henri Gouhier, S. 59.

45 „Les hommes ayant des têtes si diversement organisées ne sauroient être affectés tous également des mêmes argumens, surtout en matieres de foi. Ce qui paroît évident à l'un ne paroît pas même probable à l'autre; l'un par son tour d'esprit n'est frappé que d'un genre de preuves, l'autre ne l'est que d'un genre tout différent.“ OC III, *Lettres écrites de la montagne*, III, S. 727.

46 OC I, *Les rêveries du promeneur solitaire*, III, S. 1018. „[J]'adoptai“, so Rousseau über sich selbst, „dans chaque question le sentiment qui me parut le mieux établi directement, le plus croyable en lui-même sans m'arrêter aux objections que je ne pouvois résoudre mais qui se rétorquoient par d'autres objections non moins fortes dans le système opposé. Le ton dogmatique sur ces matières ne convient qu'à des charlatans; mais il importe d'avoir un sentiment pour soi, et de le choisir avec toute maturité de jugement qu'on y peut mettre.“ (ebd.).



nature“ und seinem Gewissen nicht willentlich verschließt.<sup>47</sup> Weshalb aber interessiert sich Rousseau so stark für das Verhältnis von Politik und Religion, wo er sich doch offenkundig alle Mühe gibt, den Glauben eines Menschen zur Privatsache zu erklären?<sup>48</sup> Schließlich wird er nicht müde, die Freiheit des Gewissens zu propagieren und politischen Institutionen jegliches Recht abzuspochen, den Glauben der Menschen in irgendeiner Weise zu beeinflussen.<sup>49</sup> Zunächst gilt es festzuhalten, daß es für Rousseau ohne Religion keine Moral, ohne Moral keine gute und gerechte Politik geben kann.<sup>50</sup> Das allein bietet noch kein stichhaltiges Argument für die Notwendigkeit einer Verbindung von Religion und Politik, die über eine Bestimmung *ex negativo* – beispielsweise in der Form, daß der Staat sich in die Überzeugungen der Bürger einmischt, aber die freie Glaubensausübung aller Bürger garantiert – hinausginge. Rousseau begnügt sich jedoch nicht mit der Feststellung, daß es dem Staat dienlich ist, wenn seine Bürger auch Gläubige sind. Angesichts des religiösen Pluralismus, dem Rousseau keineswegs feindlich gesinnt ist,<sup>51</sup> stellt sich die Frage nach dessen politischer Einhegung. Religiöse Homogenität herzustellen, kommt nicht in Frage, zumal dies bedeuten würde, den Bürgern bestimmte Überzeugungen politisch zu verordnen – für Rousseau ein Ding der Unmöglichkeit. Gleichzeitig möchte er nicht auf die einheitsstiftende Kraft der Religion verzichten, die staatlicherseits ungenützt bliebe, wenn die Bürger nur ihre jeweiligen äußerlichen Kulte pflegten und damit zwar den Zusammenhang ihrer betreffenden Gemeinde, aber nicht den der Bürger im allgemeinen förderten. „[P]arce qu'il faut quelque ordre, quelque regle dans les instructions publiques“,<sup>52</sup> bedarf es eines einheitlichen Kultes.

Die Frage nach Wahrheit, nach dem rechten Gottesdienst, stellt sich dabei nicht: „[C]'est purement une affaire de police, il ne faut point de révélation pour cela.“<sup>53</sup> Denn „wahr“ und Gott gefällig ist Rousseau zufolge allein die natürliche

47 „Les plus grandes idées de la divinité nous viennent par la raison seule. Voyez le spectacle de la nature, écoutez la voix intérieure. Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos yeux, à nôtre conscience, à nôtre jugement?“ OC IV, *Émile*, IV, S. 607.

48 „Une des maximes qui découlent de l'analyse que j'ai faite de la Religion et de ce qui lui est essentiel est que les hommes ne doivent se mêler de celle d'autrui [...]“. OC III, *Lettres écrites de la montagne*, V, S. 798.

49 „Les Rois de ce monde ont-ils donc quelque inspection dans l'autre? et sont-ils en droit de tourmenter leurs Sujets ici-bas, pour les forcer d'aller en Paradis? Non; tout Gouvernement humain se borne par sa nature aux devoirs civils; et quoi qu'en ait pu dire le Sophiste Hobbes, quand un homme sert bien l'Etat, il ne doit compte à personne de la maniere dont il sert Dieu.“ OC IV, *Lettre à Voltaire*, S. 1072.

50 Vgl. OC III, *Lettres écrites de la montagne*, I, S. 705.

51 „Je regarde“, kommentiert Rousseau den religiösen Pluralismus, „toutes les religions particulieres comme autant d'institutions salutaires qui prescrivent dans chaque pays une maniere uniforme d'honorer Dieu par un culte public, et qui peuvent toutes avoir leurs raisons dans le climat, dans le gouvernement, dans le génie du peuple, ou dans quelque autre cause locale qui rend l'une préférable à l'autre selon les tems et les lieux“. OC IV, *Émile*, IV, S. 627.

52 OC III, *Lettres écrites de la montagne*, II, S. 713.

53 OC IV, *Émile*, IV, S. 608. Vgl. Ronald Grimsley, *Rousseau and the religious quest*, S. 82: „In Rousseau's view, considerations of public order far outweigh any question of the truth or falsity of particular religious dogmas. The effectiveness of a national religion is to be determined by its

Religion, der innerliche Kult,<sup>54</sup> während die äußerlichen Kulte *Menschenwerk*<sup>55</sup> sind. Welchen äußerlichen Kult man wählt, spielt im Grunde genommen keine Rolle; im Sinne der öffentlichen Ordnung hält es Rousseau aber für das beste, die Religion anzunehmen, die dort vorherrscht, wo man lebt.<sup>56</sup> Das mag nicht weiter problematisch sein, wenn ein Staat in religiöser Hinsicht verhältnismäßig homogen ist – wie beispielsweise Genf –, oder einem religiös heterogenen Gemeinwesen ein Monarch vorsteht, der nach dem Grundsatz *cuius regio, eius religio* für das einheitliche Bekenntnis seiner Untertanen sorgt.<sup>57</sup> Doch wie soll man vorgehen, wenn man mit religiösem Pluralismus konfrontiert ist und es nicht mit einer Monarchie, sondern mit einer *res publica* zu tun hat?

Die im *Contrat social* entworfene Zivilreligion, so die hier vertretene These, ist Rousseaus Antwort auf diese Frage. „Il y a donc une profession de foi purement civile“, führt Rousseau aus, „dont il appartient au Souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de Religion, mais comme sentiments de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon Citoyen ni sujet fidelle“.<sup>58</sup> Die Zivilreligion bezieht sich demnach nur auf solche Aspekte, welche „le bon ordre“ des Zusammenlebens im Staat angehen, und das trifft Rousseaus Ansicht nach nur auf die Moral zu. Denn er unterscheidet zwei Bereiche der Religion, „le dogme et la morale“, und während der erste politisch ohne Belang ist, kommt es dem Staat sehr wohl zu, sich um den zweiten zu kümmern: „[C]'est en ce point seul que la Religion entre directement sous sa jurisdiction, et qu'il doit bannir, non l'erreur, dont il n'est pas juge, mais tout sentiment nuisible qui tend à couper le noeud social.“<sup>59</sup>

Die Zivilreligion ist folglich ein äußerlicher Kult, der es ermöglichen soll, daß die Bürger einer pluralistischen Gemeinschaft ihre persönlichen Überzeugungen hegen können und der Staat dennoch nicht auf die einheitsstiftende Wirkung der Religion verzichten muß. Rousseau betont, daß es ihm in seinen Ausführungen über die Zivilreligion keineswegs darum geht, „de considérer les Religions comme vrayes ou fausses, ni même comme bonnes ou mauvaises en elles-mêmes, mais de les considérer uniquement par leurs rapports aux corps politiques, et comme par-

---

ability to strengthen the unity and stability of the State rather than by its spiritual value; it is the social, not the religious function of the national cult which contributes to its real effectiveness.“

54 „Le culte que Dieu demande est celui du cœur [...]“ OC IV, *Émile*, IV, S. 608.

55 Zur „diversité des cultes bizarres“ vgl. OC IV, *Émile*, IV, S. 608: „Dès que les peuples se sont avisés de faire parler Dieu, chacun l'a fait parler à sa mode, et lui a fait dire ce qu'il a voulu.“ Vgl. auch OC IV, *Émile*, IV, S. 609 (Hvbg. J.-J. R.), wo Rousseau zustimmend Pierre Charron (*De la sagesse*, Bordeaux 1601, Bd. 2, S. 257) zitiert, welcher die verschiedenen Kulte als „*tenites par mains et moyens humains*“ bezeichnet.

56 „Retournez dans votre patrie, reprenez la religion de vos pères, suivez-la dans la sincérité de votre cœur et ne la quittez plus [...]“ OC IV, *Émile*, IV, S. 631. Der savoyardische Vikar erteilt diesen Ratschlag dem „fils d'un Chrétien“ ebenso wie dem „fils d'un Turc“; die Frage, welche Religion die bessere oder wahre sei, wird nicht gestellt (siehe OC IV, *Émile*, IV, S. 624).

57 Vgl. OC III, *Lettres écrites de la montagne*, II, S. 713.

58 OC III, *Contrat social*, IV, 8, S. 468.

59 OC III, *Lettres écrites de la montagne*, I, S. 695.

ties de la Législation“.<sup>60</sup> Die Zivilreligion tritt somit zu anderen äußerlichen Kulturen nicht in Konkurrenz, geschweige denn zum einzig wahren innerlichen Kult. Sie ist ein künstliches Konstrukt, das keinerlei Anspruch auf Wahrheit vertritt und dessen instrumenteller Charakter auch nicht verborgen werden muß: Schließlich geht es hier nicht – wie im Falle der Religion, derer sich der Gesetzgeber bedient – darum, die Bürger durch Berufung auf göttliche Sendung zu etwas zu bewegen, wozu sie ohne den übernatürlichen Anstrich nicht bereit wären. Mit der Zivilreligion wird niemand getäuscht, zumal sie nicht auf heteronomen Bedingungen beruht. Rousseaus Ansicht nach läßt sie sich nicht als Machtmittel im Dienst politischer oder religiöser Autoritäten mißbrauchen, weil sie den Bürgern eben nicht von der Obrigkeit – gleich welcher Art – verordnet, sondern von den Bürgern selbst etabliert wird. *Cuius regio, eius religio* bedeutet hier, in einem demokratischen Prozeß die Religion zu bestimmen, welche den einheitlichen äußerlichen Kult in diesem Gemeinwesen bilden soll – schließlich ist das Volk der Souverän des Rousseauschen Gemeinwesens, und die *regio populi* impliziert die *religio populi*.

Kann man angesichts einer Konzeption, deren künstliche Herstellung und Instrumentalität offenkundig sind, überhaupt von Religion sprechen? Rousseau sagt selbst, es handle sich bei den Artikeln der Zivilreligion eigentlich nicht um „dogmes de Religion“, sondern um „sentimens de sociabilité“.<sup>61</sup> Sofern *religio* im Wortsinn als Bindung verstanden wird, als Verpflichtung von Menschen untereinander, läßt sich der Begriff auf die Rousseausche Zivilreligion anwenden.<sup>62</sup> Denn Rousseau betont ausdrücklich, daß es nicht seine Absicht ist, dieses Konzept metaphysisch zu überhöhen, es zu divinisieren: „Le droit que le pacte social donne au Souverain sur les sujets ne passe point, comme je l'ai dit, les bornes de l'utilité publique. Les sujets ne doivent donc compte au Souverain de leurs opinions qu'autant que ces opinions importent à la communauté.“<sup>63</sup> Die Zivilreligion ist demnach eine Religion innerhalb der Grenzen der Republik, und gerade weil sie im Dienste der Politik steht, fällt sie nicht unter den Grundsatz der Gewissensfreiheit. Während die anderen Religionen das Diesseits transzendieren und ihr Bekenntnis demzufolge niemandem abverlangt werden darf, beschränkt sich die Zivilreligion „aux devoirs que celui qui la professe est tenu de remplir envers autrui“.<sup>64</sup> Die Zivilreligion ist bekenntnispflichtig; wer sie bekennt und sich dennoch verhält, als glaube er sie nicht, wird mit der schlimmsten Strafe belegt: Er wird verbannt oder gar zum Tode verurteilt.<sup>65</sup> Für Rousseau steht die Bekenntnispflicht hinsichtlich der Zivilreligion nicht in Widerspruch zu seiner wiederholt geäußerten Ansicht, Überzeugungen ließen sich nicht erzwingen.<sup>66</sup> Seiner Mei-

60 OC III, *Lettres écrites de la montagne*, I, S. 703.

61 OC III, *Contrat social*, IV, 8, S. 468.

62 Vgl. Maximilian Kobbert, Artikel „Religio“, S. 571.

63 OC III, *Contrat social*, IV, 8, S. 468.

64 Ebd.

65 Vgl. OC III, *Contrat social*, IV, 8, S. 468.

66 Vgl. OC III, *Lettres écrites de la montagne*, III, S. 727 und OC IV, *Lettre à Voltaire*, S. 1072 f.

nung nach betrifft die Zivilreligion nicht die Überzeugungen, nicht den Glauben der Individuen, weil sie erstens keinen Anspruch auf Exklusivität erhebt und es somit möglich ist, gleichzeitig beispielsweise Protestant zu sein und die Zivilreligion zu bekennen.<sup>67</sup> Zweitens bringt ihr Bekenntnis Rousseau zufolge deshalb niemanden in Gewissensnöte, weil sie auf einen „code moral“<sup>68</sup> begrenzt ist, den alle Religionen teilen: „[S]ongez que les vrais devoirs de la Religion sont indépendans des institutions des hommes [...], qu'il n'y a point de religion qui dispense des devoirs de la morale [...]“.<sup>69</sup>

Angesichts all der Beteuerungen, die Zivilreligion gehe nicht über die Grenzen des öffentlichen Nutzens hinaus, könnte man vermuten, ihre Artikel enthielten Empfehlungen, wie man sich seinen Mitbürgern gegenüber zu verhalten habe – schließlich besteht ihr Zweck darin, die „sentimens de sociabilité“<sup>70</sup> im Staat zu befördern. Doch anders als vielleicht erwartet, beinhalten die Dogmen der Zivilreligion ein theistisches Bekenntnis: „L'existence de la Divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtement des méchans“, außerdem – weniger überraschend – „la sainteté du Contract social et des Loix; voilà les dogmes positifs. Quant aux dogmes négatifs, je les borne à un seul; c'est l'intolérance [...]“.<sup>71</sup> Der Grund dafür, den Bürgern das Bekenntnis eines vagen Theismus abzuverlangen, liegt in Rousseaus Annahme, daß es ohne den Glauben an die Existenz Gottes keine Moral geben kann.<sup>72</sup> Dieses Bekenntnis ist seiner Ansicht nach konsensfähig; Anhänger unterschiedlicher Religionen können sich damit identifizieren, weil nicht der Glaube an einen bestimmten Gott verlangt wird, sondern von „la Divinité“ die Rede ist – eine Leerstelle, die jeder mit dem Begriff besetzen mag, der ihm angemessen scheint, ob Jahwe oder Allah.

Was bedeutet das nun aber für Menschen, die der Überzeugung sind, es gebe überhaupt keine Gottheit? „Sans pouvoir obliger personne à les croire“, könne der Staat jeden verbannen, der die zivilreligiösen Dogmen nicht glaube, „non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincerement les loix, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir“.<sup>73</sup> Atheisten können als Bürger des Rousseauschen Staates nicht geduldet werden, doch dieser Ausschluß ist nicht theologisch motiviert, sondern hat rein politische Gründe: Atheisten, so hat bereits John Locke argumentiert, können nicht verpflichtet werden, es gibt nichts, was ihnen heilig ist und worauf sie schwören könnten.<sup>74</sup> Weder Locke

67 „Je voudrois donc qu'on eût dans chaque état un code moral, ou une espece de profession de foi civile [...]. Ainsi toute Religion qui pourroit s'accorder avec le code, seroit admise; toute Religion qui ne s'y accorderoit pas, seroit proscrite; et chacun seroit libre de n'en avoir point d'autre que le code même.“ OC IV, *Lettre à Voltaire*, S. 1073.

68 OC IV, *Lettre à Voltaire*, S. 1073.

69 OC IV, *Emile*, IV, S. 632.

70 OC III, *Contrat social*, IV, 8, S. 468.

71 OC III, *Contrat social*, IV, 8, S. 468 f.

72 Vgl. OC IV, *Lettre à M. de Franquière*, S. 1144.

73 OC III, *Contrat social*, IV, 8, S. 468.

74 Vgl. John Locke, *A letter concerning toleration*, S. 158.

noch Rousseau sorgen sich in diesem Kontext um das Seelenheil der Atheisten, vielmehr geht es darum, daß sie keine guten Bürger abgeben. Ein wesentlicher Aspekt kommt hinzu: Rousseau nimmt eben *nicht* an, der Staat könne die Tugend und Gemeinwohlorientierung erzeugen, die den Atheisten aufgrund ihres Unglaubens fehlt. Der Staat stößt hierbei an seine Grenzen, weil es Rousseau mit dem Postulat ernst ist, Glaube lasse sich nicht erzwingen. Der Staat hat kein Substitut anzubieten, und anders, als es auf den ersten Blick scheinen mag, kann auch die Zivilreligion keinen Ausgleich für das schaffen, was der Glaube an Gott im Menschen bewirkt – sie dient nicht dazu, eine auf dem Glauben fundierte Moral durch eine säkularisierte zu ersetzen, sondern baut auf ihr auf: Der moralinduzierende Glaube ist dem Staat vorgängig.

Rousseau vertritt die Auffassung, man könne nur für jene Fehler bestraft werden, die man willentlich begangen habe.<sup>75</sup> Wie steht es nun aber mit dem Atheisten? Beruht sein Unglaube auf einer willentlichen Verschließung gegen die Erkenntnis Gottes? Tatsächlich nimmt Rousseau an, daß das Buch der Natur jedem zur Verfügung stehe und man nur die Augen öffnen müsse, um Gott darin zu erkennen. Wer dieses Angebot nicht wahrnimmt, trägt selbst Schuld, wenn ihm Gott verborgen bleibt: „[N]ul n'est excusable de n'y pas lire.“<sup>76</sup> Rousseau hat eine bestimmte Partei im Auge, wenn er den selbstverschuldeten Atheismus geißelt – die der *philosophes*, welche viel zu stolz und aufgeblasen seien, um eine so einfache Wahrheit wie die der natürlichen Religion zu erkennen.<sup>77</sup> Diese willentlichen Atheisten sind es, die keine Bürger der Rousseauschen Republik sein können. Rousseau gesteht jedoch ein, daß nicht jeder seinen Atheismus selbst zu verantworten hat. Zum einen gibt es jene, deren „ignorance invincible“ ihnen nicht angelastet werden darf, etwa weil sie geisteskrank sind oder in der Wildnis leben.<sup>78</sup> Zum anderen finden sich Menschen, deren Atheismus weder auf Ignoranz noch auf Stolz oder bösem Willen beruht. In *La Nouvelle Héloïse* stellt Rousseau ein Exemplar dieser Gattung vor; es handelt sich um Wolmar, „[c]et homme si sage, si raisonnable, si loin de toute espece de vice, si peu soumis aux passions humaines, [qui] ne croit rien de ce qui donne un prix aux vertus, et, dans l'innocence d'une vie irréprochable, il porte au fond de son cœur l'affreuse paix des méchants.“<sup>79</sup>

75 „La raison nous dit qu'un homme n'est punissable que par les fautes de sa volonté [...]“; OC IV, *Émile*, IV, S. 556.

76 OC IV, *Émile*, IV, S. 625.

77 Vgl. Rousseaus Brief an Franquière vom 15. Januar 1769, in: *Lettres philosophiques*, hrsg. v. Henri Gouhier, S. 175 f.

78 Vgl. OC IV, *Émile*, IV, S. 556. Daß der Wilde Gott nicht erkennen soll, mag erstaunen, zumal Rousseau ja behauptet, man brauche nur im Buch der Natur zu lesen, welches im Grunde auch dem Wilden zur Verfügung stehen müßte. Es gilt jedoch, sich vor Augen zu halten, daß erst die Entwicklung der Vernunft es erlaubt, sich beispielsweise eine Vorstellung von Unendlichkeit zu machen (vgl. OC IV, *Émile*, IV, S. 554 und S. 610). Dementsprechend geht Rousseau davon aus, daß es „d'une impossibilité démontrée“ ist, „qu'un pareil sauvage put jamais elever ses réflexions jusqu'à la connoissance du vrai Dieu“ (OC IV, *Émile*, IV, S. 556).

79 OC II, *La Nouvelle Héloïse*, V, 5, S. 588.

Wie ist es zu verstehen, daß Rousseau nach vielfältigen Beteuerungen, Moral ohne Religion sei nicht möglich, einen ungläubigen Menschen als Muster an Tugend vorstellt? Trotz aller Versuche, den Glauben von allem zu befreien, was ihn dem menschlichen Zugriff entzieht, ihn so verfügbar und dem menschlichen Willen zugänglich wie möglich zu machen, kommt Rousseau nicht umhin, dem Glauben einen Rest von Unverfügbarkeit zu bescheinigen. „En quoi mon mari peut-il être coupable devant Dieu?“, fragt sich Julie, die gläubige Ehefrau Wolmars. „Détourne-t-il les yeux de lui? Dieu lui-même a voilé sa face. Il ne fuit point la vérité, c'est la vérité qui le fuit.“<sup>80</sup> Nicht er selbst, sondern Gott ist schuld an Wolmars fehlender Erkenntnis Gottes. Dementsprechend kann Julie nicht glauben, daß ihr Gatte für seinen Unglauben bestraft werden soll. Er glaubt zwar nicht, verhält sich aber wie ein Gläubiger, weil die wahre Verehrung Gottes in einem tugendhaften Lebenswandel besteht. „Le vrai Chrétien est l'homme juste;“ verteidigt Julie ihren ungläubigen Ehemann, „les vrais incrédules sont les méchants.“<sup>81</sup> Gott belohnt Rousseaus Ansicht nach nicht den Glauben oder gar die Orthodoxie; was zählt, sind vielmehr die Werke. Letztlich ist die Moral der Maßstab für die Beurteilung einer Person – für Menschen gilt das sowieso, weil sie keinen Einblick in den Glauben anderer Menschen haben können, und Rousseau ist der Ansicht, auch Gott richte sich danach. Falls man nicht fähig sein sollte, wirklich zu glauben, sollte man sich wenigstens so verhalten, als glaubte man: „Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort“<sup>82</sup>, sagt Rousseau hinsichtlich der Artikel der Zivilreligion. Sich wie ein Ungläubiger zu benehmen, bedeutet demnach, unmoralisch zu agieren, die bürgerlichen Gesetze zu verletzen. Und im Gegensatz zu Irrtümern des Glaubens<sup>83</sup> kann und muß der Gesetzesbruch staatlicherseits geahndet werden.

Bietet sich das Beispiel Wolmars zur Widerlegung von Rousseaus These an, die Moral sei vom Glauben an die Existenz Gottes abhängig? Zunächst gilt festzuhalten, daß Wolmar zweifellos eine große Ausnahme darstellt. Er vertritt eine Haltung, die man einen edlen Atheismus nennen könnte, und die sich in seiner Tugend zeigt, in dem Umstand, daß er dem Dorf Clarens tadellos vorsteht, seiner Frau ein treusorgender Gatte, seinen Kindern ein fürsorglicher Vater ist. Dennoch entgeht seinen Angehörigen und Freunden nicht, daß ihm etwas fehlt: „[I]

80 OC II, *La Nouvelle Héloïse*, VI, 8, S. 699. Vgl. OC II, *La Nouvelle Héloïse*, V, 5, S. 589, wo Wolmars trotz seiner Aufrichtigkeit erfolglose Suche nach Gott beschrieben wird.

81 OC II, *La Nouvelle Héloïse*, VI, 8, S. 699.

82 OC III, *Contrat social*, IV, 8, S. 468 (Hvbg. M. R.). Wolmar gibt seinen Atheismus in der Öffentlichkeit nicht zu erkennen: „Il ne dogmatise jamais, il vient au temple avec nous, il se conforme aux usages établis; sans professer de bouche une foi qu'il n'a pas, il évite le scandale, et fait sur le culte réglé par les loix tout ce que l'Etat peut exiger d'un Citoyen.“ OC II, *La Nouvelle Héloïse*, V, 5, S. 592 f.

83 Zur Unsinnigkeit staatlicher Strafen gegen als Häresie empfundene Auffassungen vgl. OC III, *Lettres écrites de la montagne*, II, S. 711 f. und OC III, *Lettres écrites de la montagne*, V, S. 788.

est trop froid“<sup>84</sup>, urteilt Saint-Preux über Wolmar, ihm mangle es an Leidenschaft und Lebensfreude. Das ist auch der Grund, weshalb Julie es gerne sähe, wenn ihr Gatte sich bekehren würde. Sie sorgt sich nicht um sein Seelenheil im Jenseits, weil sie seinen Unglauben nicht für selbstverschuldet hält und in seinen Werken den wahren Gottesdienst sieht.<sup>85</sup> Vielmehr ist es seine fehlende Glückseligkeit in diesem Leben, die ihr Kummer bereitet: „Car de combien de douceurs n'est-il point privé?“<sup>86</sup> Selbst wenn Rousseau anhand der Darstellung Wolmars einräumt, daß es Ausnahmen von der Regel gibt, derzufolge Moral ohne Glauben unmöglich ist, geht er dennoch nicht davon aus, man könnte mit lauter Bürgern vom Schlage Wolmars einen Staat bilden. Denn diese edlen Atheisten würden zwar durchaus ihre Pflicht erfüllen, doch sie empfinden keine Freude daran. Rousseau jedoch geht es anders als vielfach behauptet keineswegs nur um die Moral der Individuen, darum, sie zur Tugend anzuhalten, damit sie brav und ohne Murren ihren Dienst am Staat verrichten.<sup>87</sup> Zweifellos trifft es zu, daß Rousseau der Moral eine fundamentale Rolle für die Politik zuweist, doch ihre Wirkung beschränkt sich nicht auf den Nutzen, den sie für das politische Kollektiv haben mag. Moral verschafft Ansehen unter den Menschen, doch wahre Glückseligkeit stellt sich nur in Verbindung mit dem Glauben an Gott ein, der den einzelnen vom Urteil anderer unabhängig macht.<sup>88</sup> „Lequel est le plus heureux dès ce moment, du sage avec sa raison, ou du dévot dans son délire?“<sup>89</sup> fragt Julie, und wenn ihr Mann ihre Frömmigkeit als „opium pour l'âme“<sup>90</sup> bezeichnet, stört sie das nicht: „[L]aissez-moi dans un état qui m'est agréable, ou montrez-moi comment je puis être mieux.“<sup>91</sup> Rousseau schließt demzufolge nicht aus, daß es edle Atheisten gibt, die treu ihre Pflicht erfüllen. Das Problem besteht jedoch in deren Unfähigkeit, „d'aimer sincerement les loix, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir.“<sup>92</sup> Wenn sie sich verhalten, *als ob* sie an Gott glaubten, können sie im Staat geduldet werden, doch Rousseau macht deutlich, daß die Pflichterfüllung und Gesetzestreue des edlen Atheisten nicht ausreicht. Gerade weil der Staat

84 OC II, *La Nouvelle Héloïse*, V, 5, S. 594. Das ist auch Julies Ansicht, siehe OC II, *La Nouvelle Héloïse*, VI, 8, S. 701.

85 OC II, *La Nouvelle Héloïse*, VI, 8, S. 699.

86 OC II, *La Nouvelle Héloïse*, VI, 8, S. 700.

87 „Rien n'est plus aimable que la vertu, mais il en faut jouir pour la trouver telle.“ OC IV, *Émile*, IV, S. 602.

88 „Pour être vertueux le philosophe a besoin de l'être aux yeux des hommes: mais sous les yeux de Dieu le juste est bien fort.“ OC IV, *Lettre à M. de Franquière*, S. 1144. Vgl. auch OC IV, *Émile*, IV, S. 597: „[L]a sérénité du juste est intérieure, son ris n'est point de malignité mais de joye, il en porte la source en lui-même; il est aussi gai seul qu'au milieu d'un cercle; il ne tire pas son contentement de ceux qui l'approchent, il le leur communique.“

89 OC II, *La Nouvelle Héloïse*, VI, 8, S. 695.

90 OC II, *La Nouvelle Héloïse*, VI, 8, S. 697.

91 OC II, *La Nouvelle Héloïse*, VI, 8, S. 695. Julie achtet jedoch darauf, ihre Frömmigkeit von der „extase des mystiques“ abzusetzen, weil jene über ihrem Glauben die menschlichen Pflichten verläßt, während sie wisse, worin der wahre Gottesdienst bestehe (ebd.): „Servir Dieu, ce n'est point passer sa vie à genoux dans un oratoire, je le sais bien; c'est remplir sur la terre les devoirs qu'il nous impose [...]“

92 OC III, *Contrat social*, IV, 8, S. 468.

nichts zu bieten hat, was den Glauben ersetzen könnte, muß er das theistische Glaubensbekenntnis voraussetzen. Die Bürger müssen von sich aus an Gott glauben und aus diesem Glauben die Liebe zu ihren Pflichten ziehen, weil auch die Zivilreligion entgegen der gängigen Interpretation keine Ersatzreligion in dem Sinne ist, daß sie tatsächlich an die Stelle eines bereits vorhandenen Glaubens treten könnte.

Rousseaus Republik beruht anders als der Hobbessche *Leviathan* nicht auf dem rationalen Eigeninteresse der Individuen. Rousseau geht es nicht nur darum, die Selbsterhaltung zu sichern und zu diesem Zweck einen Staat zu etablieren, der für Frieden und Sicherheit<sup>93</sup> sorgt und die Bürger notfalls durch den „terrou of some punishment“<sup>93</sup> davon abhält, sich gegenseitig Schaden zuzufügen. Seine Kritik an der neuzeitlichen Vertragstheorie zeigt, daß er das Konzept eines Staates, der sich auf die Umsetzung negativer Freiheit beschränkt, für unzureichend hält. Rousseaus Staat soll Freiheit im positiven Sinne ermöglichen, indem die Bürger an allen politischen Entscheidungen mitwirken. Er soll Autonomie verbürgen, indem niemand dem Willen eines anderen unterworfen ist, sondern nur den Gesetzen gehorchen muß, die er selbst mit geschaffen hat. Dieses partizipatorische Modell eines politischen Gemeinwesens erfordert ein hohes Maß dessen, was heute Engagement genannt wird: Die Bürger müssen an allem Anteil nehmen, was die Allgemeinheit betrifft, sie dürfen sich nicht vertreten lassen, sondern müssen in allen Bereichen des politischen Lebens präsent sein – ob es um die Gesetzgebung geht, den Kriegsdienst oder auch den Bau einer Straße. Es liegt auf der Hand, daß dieses Konzept nicht funktionieren kann, wenn die Bürger zwar passiv ihre Pflicht tun, darüber hinaus aber keinen aktiven, eigenständigen Einsatz für das Gemeinwohl zeigen. Der Staat ist darauf angewiesen, daß die Bürger an die Existenz Gottes glauben und infolgedessen nicht nur moralisch handeln, weil es von ihnen verlangt wird, sondern weil sie von sich aus Freude dabei empfinden. Diese Einstellung läßt sich nicht auf politischem Weg erzeugen, kann aber staatlicherseits gefördert und für das partikulare Gemeinwesen nutzbar gemacht werden. Die Rousseausche Republik braucht Bürger, deren Sitten dem Gemeinwohl dienlich sind, denn „[l]orsqu'il n'y a plus de mœurs, il ne faut songer qu'à la police [...]“<sup>94</sup>. Sie sollen eben nicht mit Zwang dazu gebracht werden, das Gemeinwohl zu verfolgen, sondern sich aus freien Stücken dazu entschließen.

Aus alledem folgt, daß es für Rousseau ohne den Menschen keinen Bürger geben kann. Das Individuum wird durch den Eintritt in das politische Gemeinwesen nicht vom Kollektiv absorbiert, es verliert sein Menschsein nicht, sondern gewinnt es hinzu. Die Dichotomie von Mensch und Bürger, die durch den Abschluß des Gesellschaftsvertrags allererst entsteht, läßt sich nicht mehr aufheben. Denn wie sollte beispielsweise ein Christ, der Bürger der Rousseauschen Republik ist, die Konflikte lösen können, in die er unweigerlich gerät, wenn er einerseits

93 Thomas Hobbes, *Leviathan*, XV, S. 101.

94 OC II, *Préface à Narcisse*, S. 973.



einer universalistischen Religion anhängt, sein Staat andererseits aber von ihm verlangt, seine Kräfte dem politischen Partikularismus zur Verfügung zu stellen? Rousseau versucht, diese Konflikte mittels der Zivilreligion zu entschärfen. Die Zivilreligion aber vermag die verlorengegangene Einheit des Individuums nicht wiederherzustellen, vielmehr hilft sie ihm, die Spaltung anzuerkennen. Es soll akzeptieren, daß es einen Bereich seines Daseins gibt, den es im Privaten pflegen muß, und einen anderen, der politisch relevant ist und in die Öffentlichkeit gehört. Wenn Rousseau hofft, die Dogmen der Zivilreligion mögen niemanden *in Widerspruch mit sich selbst* bringen, ist das nicht so zu verstehen, daß er die Widersprüche zwischen Mensch und Bürger durch sie auflösen wollte.<sup>95</sup> Solange das Individuum eine politische Existenz führt, muß es damit leben, sich in zwei Welten zu bewegen, die *res privata* von der *res publica* zu unterscheiden. Die Zivilreligion macht diese Scheidung manifest, indem sie festlegt, welche Überzeugungen für den Staat von Belang sind und welche nicht – eine Einheitsverheißung gibt sie nicht. »J'aspire au moment où [...]«, formuliert der savoyardische Vikar seine Sehnsucht nach einer Aufhebung der Widersprüche, »je serai *moi sans contradiction*, sans partage, et n'aurai besoin que de moi pour être heureux.«<sup>96</sup> Doch er weiß, daß sein Wunsch nicht mit Hilfe der Politik erfüllt werden kann, sondern nur durch den Einklang seines Willens mit dem Willen Gottes.<sup>97</sup>

Was Rousseau den *philosophes* wie auch den *dévots* im Grunde vorwirft, ist, daß sie die Widersprüche der menschlichen Existenz einseitig aufheben wollen. Diese Widersprüche mag es immer gegeben haben, Rousseau scheint jedoch davon auszugehen, daß sein Zeitalter ganz besonders durch Dichotomien charakterisiert wird. Das Individuum seiner Zeit nimmt sich als Mensch wahr und als Bürger, als der *société générale* aller Menschen und gleichzeitig der *société particulière* der Bürger seines Staates zugehörig. Es sucht nach Gott, weil das in der Natur des Menschen liegt, und sieht seinen Glauben durch seine Vernunft herausgefordert. Das Problem der *philosophes* und der *dévots* liegt Rousseaus Ansicht nach darin, diese Dichotomien nicht zu ertragen. Die *philosophes* können nicht akzeptieren, daß sich Menschen nach Gott sehnen und den Halt des Glaubens brauchen; die *dévots* wollen nicht hinnehmen, daß die Macht der religiösen Autoritäten erschüttert und der Glaube durch die Vernunft in Frage gestellt wird. Beide Parteien suggerieren, der einzelne müsse sich entscheiden, welchem *système* er folgen wolle. Demgegenüber versucht Rousseau, zu zeigen, daß es kein *entweder – oder* von Glauben und Vernunft gibt, sondern daß ein *sowohl als auch* möglich ist.<sup>98</sup> Sein Ziel sei es, so Rousseau, »d'apprendre aux philosophes qu'on peut croire en Dieu sans être hypocrite, et aux croyans qu'on peut être incrédule sans être un coquin. On aurait beaucoup fait pour la paix civile si l'on pouvoit ôter de

95 Vgl. OC III, *Contrat social*, IV, 8, S. 464.

96 OC IV, *Émile*, IV, S. 604 f. (Hvb. J.-J. R.).

97 Vgl. OC IV, *Émile*, IV, S. 603.

98 Vgl. OC III, *Lettres écrites de la montagne*, I, S. 697.

l'esprit de parti le mépris et la haine qui viennent plus de suffisance et d'orgueil que d'amour pour la vérité.<sup>99</sup>

Als erklärter Feind des Parteigeistes geht es ihm darum, *philosophes* und *dévots* einander anzunähern und ihre jeweiligen Vorurteile zu zerstören. Eine wirkliche Versöhnung jedoch läßt sich nicht herbeiführen, vielmehr bleibt die Dialektik von Glaube und Vernunft bestehen. Die einzige Möglichkeit, diesem Problem zu begegnen, sieht Rousseau in der gegenseitigen Toleranz.<sup>100</sup> Letztlich zählt der Respekt vor den Überzeugungen des anderen – eine Lösung, die Rousseau sicherlich nicht befriedigt, zu der er aber keine Alternative sieht.<sup>101</sup> Denn die Überzeugungen eines Menschen kann niemand beeinflussen, und auch die Rousseausche Republik mit ihrem zivilreligiösen Glaubensbekenntnis anerkennt, daß sie keine Macht über die Seelen hat. „Liberalität ist,“ so definiert Hermann Lübbe, „als Staatscharakter, die Strukturkonsequenz politisch ausdrücklich anerkannter und dann verfassungsmäßig vollzogener legitimatorischer Nicht-Autarkie des Staates“.<sup>102</sup> Die Politik aber ist bei Rousseau eindeutig das Vorletzte. Und in diesem Sinne scheint es denn auch durchaus gerechtfertigt, Rousseau, den Modernen mit antiker Seele, einen *libéral malgré lui* zu nennen.

---

99 Brief Rousseaus an Vernes vom 24. Juni 1761, in: *Lettres philosophiques*, hrsg. v. Henri Gouhier, S. 65.

100 Vgl. OC I, *Confessions*, S. 436.

101 Vgl. OC II, *La Nouvelle Héloïse*, VI, 8, S. 700.

102 Hermann Lübbe, Staat und Zivilreligion, S. 207.