

Hans-Georg Bensch
**Vom Naturzustand zum Gesellschaftsvertrag? – in ausgewählten politischen
Schriften J.J. Rousseaus**

Der Mensch in Gesellschaft sei seiner Natur entfremdet. Im Naturzustand sei der Mensch unabhängig und glücklich. Das „Zurück zur Natur“ sei das Rousseausche Ideal. – All das mögen verbreitete Vorstellungen zu Rousseaus Werk sein, die Sache aber ist komplizierter und Rousseau ist weitaus reflektierter. Ob aber die direkte Demokratie, die von ihm geforderte Volkssouveränität, die sich einer „aliénation totale“ verdankt, die keine Repräsentation dulden kann, die Freiheit der Menschen realisiert oder aber ins Gegenteil umschlägt, soll anhand der Interpretation zweier berühmter Passagen gezeigt werden.

Der strikte Gegensatz von Naturzustand und Gesellschaftszustand, der der Vertragstheorie zugrunde liegt, wird von Rousseau nur scheinbar übernommen. Rousseau, der Kritiker der bürgerlichen Gesellschaft, bevor diese überhaupt sich allgemein durchgesetzt hat, kennt die Probleme einer genetischen Darstellung eines gesellschaftlichen Zustandes, welcher sich aus einem nicht-gesellschaftlichen Zustand (notwendig) entwickelt haben soll. Nur aus Rousseaus Bewusstsein dieser Schwierigkeiten ist zu erklären, wie Rousseau bereits Mitte des 18. Jahrhunderts den klassischen Ideologievorwurf erheben kann, der darin besteht, dass seine Vorgänger Bestimmungen eines Naturzustandes mit solchen des Gesellschaftszustandes verwechselt hätten; gesellschaftliche Bestimmungen in den Naturzustand zurückprojiziert hätten. Rousseau in der Einleitung der *Abhandlung über die Ungleichheit*: „Alle schließlich haben sie, unaufhörlich von Bedürfnis, Habsucht, Unterdrückung, Begierde und Stolz redend, Begriffe auf den Naturzustand übertragen, die sie der Gesellschaft entnommen haben. Sie sprachen vom wilden Menschen und beschrieben den zivilisiert-bürgerlichen Menschen. Den meisten unserer Philosophen ist es nicht einmal in den Sinn gekommen, daran zu zweifeln, ob es den Naturzustand je gegeben hat.“¹ Damit muss Rousseau für sich beanspruchen, diese Fehler vermeiden zu können und das gerade dann, wenn er immer wieder behauptet, in seinen Darstellungen allein der „Natur der Dinge“² zu

¹ J.J. Rousseau, *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* –übers. v. Ph. Rippel, Stuttgart 1998, S. 32 (im Folgenden: *Ungleichheit*).

² A.a.O. S. 72.

folgen, denn von der Natur sagt Rousseau, dass sie „niemals lügt“³. Das Resultat seiner Darstellung ist ein höchst artifizieller Naturbegriff, der den strikten Gegensatz von Naturzustand und Gesellschaftszustand revidiert. Mit dem Vorwurf der Verwechslung von Bestimmungen der Gesellschaft mit solchen der Natur, kritisiert Rousseau aber nicht allein die Theorie, sondern er kann zugleich den Gegenstand der Theorie, die gesellschaftliche Wirklichkeit des 18. Jahrhunderts attackieren. Mit dem doppelten Ergebnis, dass die gesellschaftliche Wirklichkeit einerseits noch eine, wenngleich späte, Gestalt des Naturzustandes ist und andererseits eine Gestalt von gesellschaftlichem Zustand denkbar wird, die diesen Mangel nicht haben soll. Erst wenn sich solch eine Interpretation belegen lässt, wird es möglich, die scheinbar völlig heterogenen Texte – *Die Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit*, *Abhandlung zur Politischen Ökonomie* und seinen „Gesellschaftsvertrag“ – im Zusammenhang zu lesen.

Heterogen sind die Texte, weil z. B. das Eigentumsrecht einmal eine Gestalt des Sündenfalls sei, während es andererseits das „Heiligste alle Rechte“⁴ sei; und als heiliges Recht noch wichtiger als die Freiheit selbst sei.

Heterogen scheinen die Texte weiterhin dadurch, weil der Mensch im Naturzustand „frei“ und glücklich sei (so in der *Abhandlung über die Ungleichheit*), während andererseits das Verlassen des Naturzustandes erst aus einem „stumpfsinnigen und beschränkten Lebewesen ein intelligentes Wesen und einen Menschen gemacht hat.“⁵

Heterogen: weil die Entwicklung zur bürgerlichen Gesellschaft geschichtsphilosophisch dargestellt ist und Rousseau im „Gesellschaftsvertrag“ von dieser von ihm selbst dargestellten Entwicklung sagt: „Ich weiß es nicht“⁶ – wie sie zustande gekommen ist.

Und zuletzt: Weil Rousseau, der scharfsinnige Kritiker von Gesellschaftsverträgen, Autor des „Gesellschaftsvertrags“ ist.

³ A.a.O., S. 34.

⁴ J.J. Rousseau, *Abhandlung über die Politische Ökonomie*, in: J.J. Rousseau, *Sozialphilosophische und Politische Schriften*. In Erstübertragungen von Eckhart Koch, Dietrich Leube, Melanie Walz und Hanns Zischler sowie bearbeiteten und ergänzten Übersetzungen aus dem 18. und 19. Jahrhundert und einem Nachwort von Iring Fetscher, München 1981, S. 249 (im Folgenden *Pol. Ökon*). Vgl. auch J.J. Rousseau *Emil oder über die Erziehung*, 5. Buch, neue dt. Fassung besorgt. v. L. Schmidts, Paderborn 1995, S. 509.

⁵ J.J. Rousseau, *Gesellschaftsvertrag*, übers. u. hrsg. v. H. Brockard, Stuttgart 1983, S. 22 (im Folgenden *Gesellschaftsvertrag*).

⁶ A.a.O., S. 5.

Ich werde anhand einer Detailinterpretation der Schlüsselstelle versuchen deutlich zu machen, wie Naturzustand und Gesellschaftszustand bei Rousseau ganz bewusst ihren gegensätzlichen Charakter verlieren und wie diese Rousseausche Konstruktion, es ihm erlaubt, einen „Gesellschaftsvertrag“ zu konzipieren, der – für einen Empiristen wie Rousseau überraschend genug – spekulative Momente enthält, die auf Kant und Hegel verweisen.

Der zweite Teil der *Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit* beginnt mit der berühmten Passage: „Der erste, der ein Stück Land eingezäunt hatte und auf den Gedanken kam zu sagen «Dies ist mein» und der Leute fand, die einfältig genug waren, ihm zu glauben, war der wahre Begründer der zivilen / bürgerlichen Gesellschaft. Wie viele Verbrechen, Kriege, Morde, wie viele Leiden und Schrecken hätte nicht derjenige dem Menschengeschlecht erspart, der die Pfähle herausgerissen oder den Graben zugeschüttet und seinen Mitmenschen zugerufen hätte: «Hütet euch davor, auf diesen Betrüger zu hören. Ihr seid verloren, wenn ihr vergeßt, daß die Früchte allen gehören und daß die Erde niemandem gehört!» Aber mit großer Wahrscheinlichkeit waren damals die Dinge schon so weit gediehen, daß sie nicht mehr so bleiben konnten, wie sie waren. Da nämlich dieser Begriff des Eigentums von vielen vorangehenden Begriffen abhängt, die nur nacheinander entstehen konnten, hat er sich im menschlichen Geist nicht auf einmal gebildet. Man mußte viele Fortschritte machen, viele Fähigkeiten und Kenntnisse erwerben und sie von Generation weitergeben und vermehren, bevor man bis zu diesem letzten Stadium des Naturzustandes gelangt.“⁷

Dieser Passus – oft zitiert und interpretiert – scheint Rousseaus Kritik am Eigentum eindeutig zu belegen. Immer wieder wird er in der *Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit* das „Eigentumsrecht“⁸ als ein entscheidendes Kriterium für gesellschaftliche Dekadenz brandmarken, und doch wird Rousseau – wie bereits erwähnt – im etwa zeitgleich verfassten *Enzyklopädie*-Artikel zur *Politischen Ökonomie* das Eigentum als „das heiligste aller Rechte“⁹ bezeichnen.

⁷ *Ungleichheit*, S. 74.

⁸ Vgl. a.a.O., S. 82, 86, 89, 93, vgl. auch *Gesellschaftsvertrag*, S. 12.

⁹ „Es ist gewiß, daß das Eigentumsrecht das heiligste aller Rechte der Bürger und in gewisser Hinsicht wichtiger als die Freiheit selbst ist; teils, weil es mit der Erhaltung des Lebens enger zusammenhängt, teils, weil die Güter leichter unrechtmäßig an sich zu reißen und schwerer zu verteidigen sind als die Person und man das, was leichter geraubt werden kann, mehr achten muß; teils schließlich, weil das Eigentumsrecht die wahren Grundfeste der bürgerlichen Gesellschaft und der wahre Bürge der

Unabhängig aber von der Frage, ob Rousseau nun Kritiker oder Verteidiger des heiligen Eigentumsrechts ist, entscheidender für das Verständnis der Rousseauschen Konzeption ist: Was das für ein Akt ist, mit dem Rousseau den zweiten Teil der *Abhandlung über die Ungleichheit* beginnt? Ist es der Akt eines einzelnen Usurpators oder ist es nicht vielmehr ein gemeinschaftlicher Akt? Die Formulierung lautet: „«Dies ist mein» und [Hervorhebung von mir, H.-G.B.] der Leute fand, die einfältig genug waren, ihm zu glauben, [der] war der wahre Begründer der zivilen / bürgerlichen Gesellschaft.“ Damit ist klar ausgesprochen, es ist nicht allein der Akt eines Einzelnen, sondern der Akt eines Einzelnen im Verein mit denen, die ihm glauben und die diese Behauptung anerkennen. Und sie anerkennen damit etwas, was nach Rousseaus Einsicht der Natur widerspricht. Denn sie anerkennen die partikuläre Aneignung von etwas, was mittels Rechtsbegriffe nicht aneignbar ist, sondern allein zufällig und gewalttätig aneignbar ist.

Während es bei Locke heißt: Die Erde gehört allen – sie ist von Gott allen übertragen worden¹⁰ – und die Früchte derselben können individuell angeeignet werden; heißt es bei Rousseau: die Früchte können gebraucht werden, und die Erde gehört niemandem. Dieser Unterschied – die Erde gehört allen / die Erde gehört niemandem – betrifft scheinbar nicht den Inhalt (es ist jeweils die Abwesenheit von *Privateigentum*), sondern nur die sprachliche Form. Die Nuance zwischen Locke und Rousseau wird aber zum wesentlichen Unterschied. Für Locke – „die Erde gehört allen“ – sind damit bereits alle im Naturzustand *Eigentümer*. Rousseau dagegen erkennt, dass so die gesellschaftliche Bestimmung des Eigentums in den Naturzustand zurückprojiziert ist. Eigentum ist eine gesellschaftliche Bestimmung, eine allgemeine Bestimmung, eine, in der alle verbunden sind – und sei es ausschließend! Einer behauptet etwas als „sein“ – eignet an und alle glauben es ihm – sie anerkennen. Obwohl Rousseau in der Tradition von Locke auch an der Bestimmung „Eigentum durch Arbeit“ festhält, hat er hier schon die Bestimmung benutzt, die für Kant und Hegel zentral ist. Eigentum ist kein Verhältnis von Person zur Sache, sondern Eigentum ist ein gesellschaftliches Verhältnis von Person zu Personen.

Scheinbar unbedingt beginnt Rousseau den zweiten Teil seiner *Abhandlung über die Ungleichheit* mit diesem Akt, der nun nicht mehr als einzelner Akt aufgefasst werden

Verpflichtung der Bürger ist: Denn wenn die Güter nicht für die Personen hafteten, so wäre nichts so leicht, wie seinen Pflichten auszuweichen und die Gesetze zu verspotten.“ *Pol. Ökon.*, S. 249.

kann. Mit diesem Akt (einzeln und allgemein) sei die zivile Gesellschaft wahrhaft gestiftet und doch benennt Rousseau schon in dem zitierten ersten Absatz Bedingungen des nur scheinbar Unbedingten. „Aber mit großer Wahrscheinlichkeit waren damals die Dinge schon so weit gediehen, dass sie nicht mehr so bleiben konnten, wie sie waren. Da nämlich dieser Begriff des Eigentums von vielen vorangehenden Begriffen abhängt, die nur nacheinander entstehen konnten, hat er sich im menschlichen Geist nicht auf einmal gebildet. Man musste viele Fortschritte machen, viele Fähigkeiten und Kenntnisse erwerben und sie von Generation weitergeben und vermehren, bevor man bis zu diesem letzten Stadium des Naturzustandes gelangte.“¹¹ Wenn Rousseau also den scheinbar unbedingten Anfang – wahre Stiftung der bürgerlichen Gesellschaft – als Resultat einer Entwicklung auffasst, dann hat der Naturzustand selbst eine Geschichte. Rousseau verheimlicht das nicht, denn es heißt: „Man mußte viele Fortschritte machen usw., (viele Fähigkeiten und Kenntnisse erwerben und sie von Generation weitergeben und vermehren,) bevor man bis zu diesem letzten Stadium des Naturzustandes gelangte.“ Nicht ohne Absicht ist so die wahre Stiftung der bürgerlichen Gesellschaft zum letzten Stadium des Naturzustandes geworden. In diesem (Zeit-) Punkt sind bürgerlicher Zustand und Naturzustand ununterscheidbar. Und Rousseau fährt unmittelbar nach der zitierten Passage fort: „Fangen wie also noch einmal von vorn an und versuchen wir, diese langsame Abfolge von Ereignissen und Erkenntnissen nach ihrer natürlichen Ordnung unter einen einzigen Gesichtspunkt zusammenzustellen.“¹² Die nun folgende erneute Darstellung der „natürlichen Ordnung“ unter „einem einzigen Gesichtspunkt“ ist ausdrücklich die Verschränkung von objektiven („natürlichen“) Bestimmungen und subjektiven („einem einzigen Gesichtspunkt“) und Rousseau gibt sich nur wenig Mühe, das Subjektive seiner Geschichtskonstruktion zu verheimlichen. Er erwägt selbst: „ob es den Naturzustand je gegeben hat.“¹³ War gemäß den Bestimmungen des ersten Teils der *Abhandlung* die Natur / der Urwald für die Erhaltung des wilden Menschen völlig ausreichend, eine üppige Natur ließ den wilden Menschen bedürfnislos, versorgt, mit sich zufrieden, in Freiheit leben; ist nun in der erneuten Darstellung die Natur durch Mangel charakterisiert. Die Früchte hängen zu hoch, wilde Tiere drohen, die Fische

¹⁰ Vgl. J. Locke, *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, übers. H. J Hoffmann, hrsg. v. W. Euchner, Frankfurt/M. 1977, § 26, S. 216.

¹¹ *Ungleichheit*, S. 74.

¹² A.a.O.

¹³ A.a.O., S. 33.

springen nicht von allein ans Land, als dass nicht der ursprüngliche Mensch genötigt gewesen wäre, Werkzeuge und Waffen zu erfinden. In der jetzt also durch Hindernisse charakterisierten Natur – „es stellten sich Schwierigkeiten ein“¹⁴ – gebe der wilde Mensch für einfache kooperative Arbeitsprozesse das Alleinleben auf und lebe in unverbindlichen Gemeinschaften. Äußere Umstände, „Erdbeben“, „Überschwemmungen“ als Beispiele für unwirtliche Natur zwingen die Menschen nun zu dauerhaftem Zusammenleben. Die weitere Vervollkommnung des handwerklichen Geschicks und die Sesshaftwerdung samt stabilerer Geschlechterbeziehungen sind für Rousseau die Anlässe, Sprache und Gefühle zu entwickeln – Gefühle der Achtung, der Liebe aber auch des Neids und der Selbstsucht.¹⁵ Spätesten mit der Entwicklung des Ackerbaus als Ausdruck der Sesshaftigkeit gäbe es nach Rousseau die Art von gesellschaftlicher Teilung der Arbeit, die in die Abhängigkeit führt. Bauer und Schmied seien über ihre Produkte – Getreide und (Eisen-) Pflug – abhängig voneinander. „Die Metallbearbeitung und der Ackerbau waren die beiden Künste, deren Erfindung die große Umwälzung hervorgebracht hat. Für den Dichter sind es das Gold und das Silber, für den Philosophen jedoch das Eisen und das Getreide, welche die Menschen zivilisiert und das Menschengeschlecht ins Verderben gestürzt haben.“¹⁶ Vollständig ist das Verderben – am Ende des Textes – im Zustand des Despotismus.

Erst mit dem Despotismus ist die „erneute Darstellung“ – „Fangen wir also noch einmal von vorn an“ – gemäß der „Ordnung der Dinge“ beendet. Jetzt erst ist die Vorgeschichte des – nur oberflächlich betrachtet unbedingten – Anfangs abgeschlossen. „Der erste der ... und er einfältige Leute fand, die ihm glaubten“ ist damit – entgegen den meisten Interpretationen – Resultat der Geschichte. Einer Geschichte, die ablief durch Zufälle und durch mangelnde Erfahrung und doch der „Ordnung der Dinge“ entsprechend, die den Rousseau *gegenwärtigen Gesellschaftszustand* von allgemeiner Abhängigkeit zum „letzten Stadium des Naturzustandes“¹⁷ erklären. Diese Interpretation trägt aber nur, wenn beachtet wird, dass der Akt, den Rousseau an den Anfang des zweiten Teils des Textes gestellt hat, ein „gesellschaftlicher Akt“ ist. Einen vereinzelt Akt einer ursprünglichen Landnahme kann es zeitlich zuvor immer wieder gegeben, das würde Rousseau nicht bestreiten, jedoch reicht solch ein Akt nicht aus, um „den Kreis zu schließen“,

¹⁴ A.a.O., S. 75.

¹⁵ Vgl. *Ungleichheit*, S. 81.

¹⁶ A.a.O., S. 84.

denn im Zustand des vollendeten Verderbens, des Despotismus sind – so Rousseau – „alle [...] wieder gleich.“¹⁸

„Hier ist die letzte Stufe der Ungleichheit und der äußerste Punkt, der den Kreis schließt und den Punkt berührt, von dem wir ausgegangen sind. Hier werden alle einzelnen wieder gleich, weil sie nichts sind; und da die Untertanen kein anderes Gesetz mehr haben als den Willen des Herrn und der Herr keine andere Regel hat als seine Leidenschaften, verschwinden die Begriffe des Guten und die Prinzipien der Gerechtigkeit von neuem. Hier läuft wieder alles auf das alleinige Recht des Stärkeren hinaus und folglich auf einen neuen Naturzustand, der sich von demjenigen, mit dem wir begonnen haben, darin unterscheidet, daß der eine der Naturzustand in Reinheit war, während dieser letztere die Frucht eines Unmaßes an Verderbnis ist.“¹⁹

D.h. der „neue Naturzustand“ ist der Gesellschaftszustand, der wieder charakteristische Bestimmung des Naturzustandes aufweist, der von Rousseau als ursprünglich vor aller Geschichte, außerhalb der Zeit, liegend, hypothetisch angenommen wurde, mit dem Unterschied, dass nun die Menschen zwar wieder gleich geworden sind, aber zusammenleben, während sie im ursprünglichen Naturzustand gleich und allein lebten: „[O]hne Sprache, ohne Wohnstätte, ohne Krieg und ohne jedes Bedürfnis nach einem Mitmenschen“²⁰ streiften die Menschen sich selbst genügend durch die Wälder. – So Rousseaus konsequent negativ Bestimmungen des (hypothetischen) Naturzustandes.

In diesem ursprünglichen Naturzustand besteht also für Rousseau (1.) Freiheit in der Unabhängigkeit von der Willkür anderer, denn als Solitär ist der wilde Mensch niemandem verpflichtet, und (2.) besteht Freiheit in der Unabhängigkeit von Bedürfnissen, die das überschreiten würden, was die Natur ihm, den wilden Menschen, bietet. Wie könnte solch ein Wesen unterjocht werden, wenn es alle Möglichkeit zur Subsistenz in einer unbegrenzten Natur vorfindet? Genau diese Art von Unabhängigkeit, bleibt für Rousseau Maß der Freiheit, wenn Menschen in Gesellschaft frei leben können sollen. Sie sollen weder einem anderen Willen unterworfen noch von Bedürfnissen abhängig sein, die sie selbst nicht befriedigen können.

¹⁷ A.a.O., S. 74.

¹⁸ A.a.O., 110.

¹⁹ A.a.O.

²⁰ A.a.O., 68.

An diesem Ideal von Freiheit und Unabhängigkeit gemessen, ist der Rousseau gegenwärtige gesellschaftliche Zustand (in den Metropolen) ein Zustand der Unterdrückung, der Sklaverei und des Despotismus.

Die Gleichheit, die im Naturzustand fast vollständig war, ist wiederhergestellt, wenn auch nur als die Gleichheit aller gleich Versklavten und Unterdrückten. Diesen *gesellschaftlichen Naturzustand* zu kennen, ihn in seiner naturwüchsigen Entwicklung bewusst gemacht zu haben, ist vorausgesetzt für einen Gesetzgeber (Legislateur), wie Rousseau einer zu sein glaubt. Nach Rousseaus Rekonstruktion der Geschichte endet die naturwüchsige Entwicklung im Despotismus und sie konnte im Despotismus enden, weil den Menschen „die Erfahrung“²¹ fehlte; die Erfahrung, die sie vor hinterlistigen Betrügern hätte schützen können, als diese daran gingen, Gesellschaftsverträge vorzuschlagen und die Menschen mangels Erfahrung diese eingingen und nicht bemerkten, dass es Unterwerfungs- und Betrugsverträge waren. In der eher geschichtsphilosophisch angelegten *Abhandlung über die Ungleichheit* als auch im Artikel zur *Politischen Ökonomie*, in dem Grundsätze zur Regierung aufgestellt werden, kam es zu Gesellschaftsverträgen, die mangels Erfahrung sich als Betrugsverträge erwiesen.²² Es bedurfte eines Rousseau, der diesen Betrug aufdeckte, und er konnte ihn aufdecken, weil er sowohl die Vertragstheorie analysierte und kritisierte als auch als „Bürger von Genf“ frei von der gesellschaftlichen Korruption der europäischen Metropolen zu sein hoffte; er, der eine individuelle Vorstellung vom verlorenen unmittelbaren Glück mit sich trug, er allein hat die Erfahrung, er kann den Völkern, die noch nicht unumkehrbar lasterhaft vergesellschaftet sind – „noch ungesittet“²³ sind –, Ratschläge erteilen, wie Freiheit und Unabhängigkeit in Gesellschaft zumindest eine Zeitlang zu erhalten seien.

Erst jetzt unter der Voraussetzung des doppelten Naturzustandes – eines ideellen (vergangenen) und eines realen (gegenwärtigen), d.h. auch des doppelten Gesellschaftszustandes eines realen (gegenwärtigen) und eines ideellen (für einige zukünftig), verliert der scheinbar so eingängige – in Wahrheit aber sehr irritierende – Anfang des *Gesellschaftsvertrags* sein Rätsel.

Nun also zum „*Gesellschaftsvertrag*“, zur Interpretation einer Passage, die mit Sicherheit ähnlich bekannt ist, wie die aus der *Abhandlung zum Ursprung der Ungleichheit*.

²¹ *Ungleichheit*, S. 92, 95.

²² Vgl. *Ungleichheit*, S. 82, 86, 89, 93, vgl. auch *Gesellschaftsvertrag*, S. 12.

²³ *Gesellschaftsvertrag*, S. 49.

„Der Mensch ist frei geboren, und überall liegt er in Ketten. Einer hält sich für den Herrn der anderen und bleibt doch mehr Sklave als sie. Wie ist dieser Wandel zustande gekommen? Ich weiß es nicht [gegen die Behauptung der *Abhandlung über Ungleichheit*, H.-G.B.]. Was kann ihm Rechtmäßigkeit verleihen? Diese Frage glaube ich beantworten zu können.“²⁴

Während die ersten beiden Sätze bekannt sind und als plakative Beschreibung durchgehen können, müssen die beiden folgenden Fragen samt ihren Antworten irritieren. „Wie ist dieser Wandel zustande gekommen? Ich weiß es nicht!“ Schreibt hier der Autor der *Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit*, der dort doch genau diesen Wandel darzustellen unternommen hat? – Das „Ich weiß es nicht“ als Ironie abzutun, wie Wolfgang Kersting es in seinem Kommentar zum „Gesellschaftsvertrag“²⁵ macht, ist zu einfach. In der Antwort von Rousseau – „Ich weiß es nicht“, ist sowohl das Hypothetische als auch das Naturwüchsige ausgesprochen, es hat Zufälle gegeben, der Prozess verlief weder mit der mechanischen Notwendigkeit eines Uhrwerks ab noch ist er Resultat eines konsequent bewusst planmäßig verfahrenen freien Willens, der seine Absicht realisiert hat. Nur weil der Prozess nicht allein mit Naturnotwendigkeit erklärbar ist, was Rousseau bewusst ist, kann er hier schreiben: „Ich weiß es nicht“. [„Je l’ignore“] Noch rätselhafter ist aber die anschließende Frage. „Was kann ihm [– also dem Wandel, dem Wandel von Freiheit hin zu einem Zustand „in Ketten“] – Rechtmäßigkeit verleihen? Diese Frage glaube ich [Rousseau] beantworten zu können.“²⁶ Nämlich mit der Darstellung seines „Gesellschaftsvertrags“.

Der einzige Ausweg aus der enigmatischen Formulierung von der Rechtmäßigkeit eines Zustandes „in Ketten“ scheint wieder eine doppelte Bedeutung zu sein; ebenso wie das Eigentumsrecht, der Naturzustand und der Gesellschaftszustand, ja selbst der Gesellschaftsvertrag eine doppelte Bedeutung hatte. Denn sowohl in der *Abhandlung zum Ursprung der Ungleichheit* als auch in dem Artikel zur *Politischen Ökonomie* wurde erwähnt, dass Verträge zur Vergesellschaftung geschlossen wurden. Jedoch waren das – und Rousseau wird nicht müde, es zu geißeln – Betrugsverträge. Betrugsverträge / Unterwerfungsverträge, die entweder die

²⁴ J.J. Rousseau, *Gesellschaftsvertrag* 1. Buch, 1. Kap. S. 5. Eine ähnliche Formulierung findet sich bei J. Locke, *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, § 95! Bei Locke gibt es aber bereits Eigentum im Naturzustand, und das auf Eigentum basierende Geld im Naturzustand (!) zerstört die einfache Reproduktion des Naturzustandes.

²⁵ W. Kersting, *Jean-Jaques Rousseaus ‚Gesellschaftsvertrag‘*, Darmstadt 2002, S. 20.

²⁶ J.J. Rousseau, *Gesellschaftsvertrag*, S. 5.

Konsequenz aus den von Rousseau kritisierten Prämissen der Staatstheoretiker vor ihm waren oder / und mit der von Rousseau vorgefundenen und kritisierten gesellschaftlichen Wirklichkeit übereinstimmten. In beiden Hinsichten, sowohl die Theorie betreffend als auch die gesellschaftliche Realität betreffend, sind diese Zustände nicht anarchisch und sie sind zugleich „anerkannt“, also in einer Bedeutung „rechtmäßig“. Solcherart Rechtmäßigkeit allerdings pervertiert das Recht, weil es selbst zum Mittel zur Realisierung selbstsüchtiger Zwecke wird, das Recht wird „zum Schein befolgt“ nicht um des Rechtes willen. [Das läuft später bei Hegel auf den Not- und Verstandesstaat hinaus.] – Erst eine doppelte Bedeutung dieser zentralen Bestimmungen erhellt diese dunkle Passage. Wenn es also diese Bedeutung von Rechtmäßigkeit (modern gesprochen: bloßer Gesetzespositivismus im Gegensatz zum Rechtspositivismus) für Rousseau gibt, gilt seine Anstrengung im „*Gesellschaftsvertrag*“ einer anderen Rechtmäßigkeit. Einer Rechtmäßigkeit von allgemeiner Anerkennung einer Vergesellschaftung, die nicht auf einem Betrugsvertrag basiert. Dann erst kann ein Kritiker des Kontraktualismus, wie Rousseau, selbst Verfasser eines Textes mit dem Titel „*Gesellschaftsvertrag*“ sein. Rousseau bewiese damit, dass er ein Bewusstsein der außervertragsrechtlichen Prämissen eines Gesellschaftsvertrags hat.²⁷

Doch selbst wenn die „Rechtmäßigkeit“ die geschilderte doppelte Bedeutung hat, bleibt das Problem eines Zustandes „in Ketten“; denn das hieße, dass der zu konzipierende Zustand, der nicht auf einem Betrugsvertrag gründen soll, dennoch einer „in Ketten“ ist. Was sind das für Ketten, welche Gestalten von Abhängigkeit hat Rousseau bisher genannt?

Während das „erste Joch“²⁸ darin bestand, dass mittels der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, die Menschen über die sich entwickelnden Bedürfnisse von den Produkten anderer abhängig wurden, diese anderen wiederum von Produkten anderer usw., so benutzt Rousseau genau diese Form der allseitigen Abhängigkeit, um die entscheidende Schwierigkeit zu lösen, die da lautet: „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 genau so frei bleibt wie zuvor.“²⁹ Seine Lösung ist: „die völlige Entfremdung/Entäußerung jedes Mitglieds mit

²⁷ Vgl. Kersting, a.a.O., S. 37.

²⁸ Vgl. *Ungleichheit*, S. 79.

²⁹ *Gesellschaftsvertrag*, S. 17.

allen seinen Rechten an das Gemeinwesen als Ganzes.³⁰ Die „Entäußerung ohne Vorbehalt“, die aliénation totale, wäre die Negation allen Eigensinns, die Verneinung der Selbstliebe, die Aufhebung aller Individualität und so die Herstellung der Gleichheit, die nicht allein für den Vertragsschluss Voraussetzung ist, sondern sich im Vertragsschluss erst realisiert. Rousseau muss beanspruchen einen derartig entstandenen Gemeinwillen, dieses „gemeinsame Ich“, auf Dauer stellen zu können. Denn allein solch dauernder Gemeinwille garantiert den Fortbestand des „gemeinsamen Ich“, der „Polis“, „der Republik“; oder, ermöglichen die Dauer des – in Rousseau Worten – „Joch[s] des öffentlichen Glücks.“³¹ Mit diesem „Joch des öffentlichen Glücks“ ist die Gestalt von Ketten gemeint, die rechtmäßig sei, ohne durch Betrug zustande gekommen zu sein.

Mit der Negation allen Einzelwillens, mit der Aufhebung aller Individualität, benutzt Rousseau genau die Abstraktion, die über das losgelassene Eigentumsrecht in der *Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit* im Despotismus endet, in dem „alle einzelnen wieder gleich sind, weil sie nichts sind“.³² Sie sind nichts, weil mit der vollständigen Abhängigkeit aller von Allen und der Abhängigkeit aller von den eigenen (unnatürlichen) Bedürfnissen die Preisgabe der Selbsterhaltung bedeutet: Niemand sorgt unmittelbar mehr für seine Selbsterhaltung, sondern alle für die Erhaltung aller anderen, aber in der Totalität der gesellschaftlichen Arbeitsteilung ist dieser Zustand *unüberschaubar!* Hier – im *Gesellschaftsvertrag* – dagegen soll die Aufhebung aller Individualität nun bewusst und willentlich vollzogen werden! Nur der Weise, der fast Übernatürliche, der gesetzgebende Philosoph, für den Rousseau sich hält, der diese historische Entwicklung der Menschheit in ihren Konstituenzen „gemäß der Natur der Dinge“ erfasst hat, kann diese Abstraktion *ihrer Form nach* nutzen und kann als Gesetzgeber die Völker, die nicht zu groß sind, als dass sie nicht unüberschaubar sind, und die nicht zu klein sind, als dass sie sich nicht

³⁰ „Denn erstens ist die Ausgangslage, da jeder sich voll und ganz gibt, hat keiner ein Interesse daran, sie für die anderen beschwerlich zu machen. Darüber hinaus ist die Vereinigung, da die Entäußerung ohne Vorbehalt geschah, so vollkommen, wie sie nur sein kann, und kein Mitglied hat mehr etwas zu fordern: denn wenn den Einzelnen einige Rechte blieben, würde jeder – da es keine allen übergeordnete Instanz gäbe, die zwischen ihm und der Öffentlichkeit entscheiden könnte – bald den Anspruch erheben, weil er in manchen Punkten sein eigener Richter ist, es auch in allen zu sein; der Naturzustand würde fortauern, und der Zusammenschluß wäre dann notwendig tyrannisch oder inhaltslos.“ A.a.O., 17f.

³¹ *Gesellschaftsvertrag*, S. 46.

³² *Ungleichheit*, S.110.

erhalten könnten, und zugleich noch nicht vollständig korrumpiert sind– „bleibt Barbaren und Fischfresser“³³ –, in die Republik führen.

Was nötigt Rousseau zum Ideal des autarken und überschaubaren Gemeinwesens? Es ist sein Freiheitsbegriff, den er, in Ermangelung einer (kantischen) praktischen Vernunft, allein als Unabhängigkeit von empirischen Bedingungen fassen kann. In diesem Sinne ist ihm Abhängigkeit von Leidenschaften – gleichgültig ob von den eigenen wie beim Herrn und Despoten oder aber von (erworbenen) Bedürfnissen, ohne die der zivilisierte Mensch nicht glaubt existieren zu können – und Sklaverei, Unfreiheit. In seiner Republik der freien Bürger gilt es, die Bedürfnisse sich *nicht* entwickeln zu lassen, den Außenhandel und das Finanzwesen einzuschränken; der unmittelbaren Subsistenz des Gemeinwesens hat im Zweifelsfall der Einzelne sich zu opfern. Das ängstliche Festhalten an vermeintlicher Überschaubarkeit, Durchsichtigkeit lässt die Utopie von unmittelbarer Demokratie und Volkssouveränität umschlagen in: ‚Du bist nichts, Dein ... Vaterland ist alles!‘ Das ist eine empirische Sittlichkeit – ohne Moral!

Dass Unabhängigkeit von *empirischen* Bedingungen zugleich neben ihrer empirischen Seite – eben: sich empirisch von den empirischen Bedingungen frei zu halten, möglichst wenig Verpflichtungen eingehen – eine spekulative Seite hat, nämlich als *Unabhängigkeit* von empirischen Bedingungen, als Gesetzgebung der Vernunft, dafür fehlt ihm der Kantische Freiheitsbegriff – genauer der Kantische Moralbegriff! Alle Probleme des „Gesellschaftsvertrag“ – es müsste einen übermenschlichen Gesetzgeber³⁴ geben; es müsste schon ein Volk sein, das sich mittels des Aktes des Gesellschaftsvertragsschlusses erst zu einem Volk machen könnte; es müsste die „Wirkung zur Ursache“³⁵ gemacht werden; es müssten die Menschen von einem Erzieher erzogen werden, der selbst nicht erzogen sein könnte, lassen Rousseau danach tasten, ohne dass er die Grenzen seines Empirismus überschreiten kann. Immer wieder seine Formulierung, dass es ohne die Erfahrung nicht zu Begriffen und zu Ideen hat kommen können, dass Menschen, weil ihnen die Erfahrung fehlte, sich auf Betrugsverträge eingelassen haben. Obwohl Rousseau bereits mit seinem Eigentumsbegriff als einem (negativen) Verhältnis von Personen zueinander³⁶ – Ausschluss *aller* vom Gebrauch (es sei denn mit Zustimmung) der Sache – im Grunde die Beschränkung auf den Kreis des bloß Erfahrbaren

³³ *Gesellschaftsvertrag*, S. 58.

³⁴ Vgl. a.a.O. S. 44, 45.

³⁵ A.a.O., S. 46.

überschritten hat. Ebenso hat er mit seiner Vorstellung von gesellschaftlicher Arbeitsteilung eine Vorstellung von Totalität, der er aber als Totalität gerade deswegen ablehnt, weil Totalität nicht empirisch, nicht überschaubar, kein Gegenstand der Erfahrung ist. Damit zeigt sich die theoretische Schranke Rousseaus, weil er in diesen Menschenwerken nicht das zu fassen vermag, was *nicht empirisch* und *doch wirklich* ist!

Mit seiner „völligen Entfremdung/Entäußerung“, der „aliénation totale“, die den Gemeinwillen konstituiert, ist er auf halbem Wege zwischen Empirismus und Kantischer Transzendentalphilosophie stehen geblieben. Ohne eine Gesetzgebung der Vernunft bleibt für Rousseau nur die Feier des Partikularen, die „Liebe zum Vaterland, die welche hundertmal lebhafter und köstlicher ist als die Liebe zu einem Frauenzimmer“³⁷, die Idylle eines Gemeinwesens, in dem Diener und Herr sich vollständig vertrauen, oder: wenn die äußeren Umstände es erfordern, mitleidslos mit den Schwachen zu verfahren, wie es die von Rousseau bewunderten Spartaner taten. – Rousseaus Begriff von Souveränität ist ohne eine Gesetzgebung der Vernunft so beliebig mit Inhalt füllbar, dass selbst der „Gesellschaftsvertrag“ wieder aufgehoben werden kann.

Aber mit der *Ent*-Fremdung, im Sinne einer Aufhebung der Fremdheit, hat Rousseau einen Begriff, dessen spekulativer Gehalt von Späteren eingeholt wurde.

³⁶ Vgl. *Gesellschaftsvertrag*, S. 24.

³⁷ *Pol. Ökon.* S. 241.