

Die Ethik des Gesellschaftsvertrages Jean-Jacques Rousseau

Rousseau war ein Mensch, der seine Bildung und Ausbildung konsequent autodidaktisch verfolgte, sei es als Komponist, als Organist, als Schriftsteller, Staatstheoretiker, Pädagoge, Philosoph oder als Botaniker. Wie kaum ein anderer Denker im vorrevolutionären Frankreich hat Rousseau vor allem Kant beeinflusst. Für die Ethik und Staatstheorie wurde sein Konzept der Autonomie vernunftbegabter Menschen wegweisend. Erstmals in der Epoche der frühen Aufklärung finden wir hier Gedanken formuliert, die die Abhängigkeit der Menschen, sowohl von kirchlichen als auch von säkularen Verpflichtungen, grundlegend in Frage stellen. Rousseau hat diese Thesen in verstreuten Essays und Romanen formuliert und nicht – wie vielleicht zu erwarten wäre – in Traktaten oder systematisch aufgebauten und voluminösen Theoriewerken. Ein gutes Beispiel für Rousseaus literarisch verkleideten Theoriewerke ist sein Erziehungsroman *Émile*. In diesem Werk beschreibt Rousseau die Erziehung eines Kindes, das seine eigene Vernunft als Ratgeber und Lehrer entdeckt. Hier entwickelte Rousseau jene Ideen, die später von Kant, in dessen Theorie der sittlichen Autonomie vernünftiger Subjekte, zu einer universellen Ethik ausgebaut werden sollten. Der Weg der Kritik an den gesellschaftlichen Konventionen, im Frankreich des Absolutismus, nimmt seinen Anfang in einem fiktiven Szenario, das Rousseau als *Naturzustand* der Menschheit bezeichnet. Rousseau war nicht der erste Denker, der philosophisch mit der Fiktion eines Naturzustandes arbeitete. Vor ihm hatte bereits Thomas Hobbes (1588-1679) diese Idee aufgegriffen, auch wenn Hobbes Beschreibungen fiktiver archaischer Naturzustände deutlich pessimistischer ausfielen. Möglicherweise hatte sich Rousseau auch durch einen zu seiner Zeit bestens bekannten Roman von Daniel Defoe (1660-1731) inspirieren lassen. Ähnlich wie für Defoe ist auch für Rousseau der Naturzustand des Menschen durch ein Szenario zu beschreiben, in dem Menschen sich gleichsam als Schiffbrüchige der Kultur in ihrem Selbstverständnis neu entdecken. Beide Autoren versetzen die handelnden Personen in einen fiktiven Zustand, in dem sie unabhängig von ihrer gesellschaftlichen Umgebung und deren Konventionen leben, allein auf sich gestellt. In diesem Zustand sind Menschen – so Rousseau – noch nicht der verbalen Sprache fähig. Die natürliche Sprache der Verständigung sei die Sprache der Gefühle, beispielsweise des Mitleids. Mit der Entwicklung der verbalen Sprache beginnt für Rousseau nur der vermeintliche Anfang der Zivilisation. In Wahrheit jedoch sei der Anfang der Entwicklung der Sprache zugleich der Anfang einer zivilisatorischen Fehlentwicklung, aus der jene, die der verbalen Sprache fähig sind, kaum noch einen Weg zurück finden¹. Auch die Kritik an Fehlentwicklungen der Kultur müsse von diesen kritisierten Fehlentwicklungen der Sprache Gebrauch machen, denn jene Sprache, die uns vor zahllosen Fehlern hätte bewahren können, ist auch die Sprache, durch die das kulturelle und zivilisatorische Unheil der Gegenwartskultur und ihrer Genese allererst zu verstehen sei. Wir begegnen hier einer eigentümlichen Konstellation, in der Rousseau nicht nur die Rolle eines frühen Vertreters der Aufklärung übernimmt, sondern zugleich auch die Rolle ihres schärfsten Kritikers, dessen vorrevolutionäre Ideen die Französische Revolution als ein unvermeidliches Ereignis gesellschaftlicher Fehlentwicklungen vorwegnimmt. Mit diesen Gedanken war Rousseau ein Visionär, denn vom Entstehungszeitpunkt seiner Schrift über den Gesellschaftsvertrag („*Du contrat social ou Principes du droit politique*“) bis zur Französischen Revolution lagen noch ca. 30 Jahre und dennoch kann Rousseau als zentraler Theoretiker dieser Revolution gelten. Was Rousseau auf die Idee brachte, die französische Kultur seiner Zeit als eine Geschichte des kulturellen und politischen Niedergangs zu beschreiben, war eher dem Zufall geschuldet. Konkret

1 Rousseau: „L'homme qui pense est un animal dépravé“: Der Mensch, der denkt, ist ein heruntergekommenes Tier.

war es ein von der *Académie de Dijon* ausgeschriebener literarischer Wettbewerb, der Rousseau mit der Frage konfrontierte, ob die „Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste dazu beigetragen habe, die Sitten zu reinigen“. Rousseau beantwortete diese Frage unmissverständlich. Sein „Nein“ war der öffentlichkeitswirksame Beginn seiner erwähnten Karriere als Literat, Philosoph und Staatstheoretiker. Kultur – so Rousseau – sei eine Geschichte des Verfalls, ein Weg in die Unmündigkeit nicht weniger als eine Geschichte der Entfremdung von unseren Lebensformen im Naturzustand. Dass ausgerechnet mit der Entwicklung der Sprache die Geschichte des kulturellen Verfalls unserer Gesellschaften beginnen soll, mag überraschen. Die menschliche Sprache gilt im Allgemeinen als etwas, das uns von den Tieren unterscheidet. Hominisation und Sprachentwicklung werden oft als Einheit gedacht. Nicht so für Rousseau, der in der Entwicklung der menschlichen Sprache bereits die erste zivilisatorische Verfallsform unserer Gesellschaften zu entdecken meinte. In ihrem Naturzustand – so Rousseau – wären die Menschen noch fähig gewesen, einander ihre Gefühle und Empfindungen nichtverbal mitzuteilen. Mit der Erfindung der Wortsprache beginne aber die Geschichte des ebenso sprachlichen wie machtpolitischen Sündenfalls der Menschheit.

Beispielsweise dort, wo einer sich als Schutzmacht jener beschreibe, die entweder der Sprache nicht in vergleichbarer Weise mächtig sind oder aus anderen Gründen nicht über die Instrumente der Machtausübung verfügten. Spreche einer für andere Personen und biete diesen seinen Schutz an, dann geschehe dies aus dem perfiden Plan der Beherrschung und Ausbeutung dieser Menschen. Die Idee, ein Schutzangebot mit der Absicht zu verbinden, Menschen zu berauben und zu versklaven, sei - so Rousseau - der „durchdachtste Plan“, der jemals "in den menschlichen Geist gekommen" sei. In seinem „Discours sur l'inégalité“ lässt Rousseau keinen Zweifel daran, dass der Gebrauch der Vernunft nur dann eine Gesellschaft nicht korrumpiere, wenn sie sich ihrer eigenen Ursprünge und natürlichen Lebensformen erinnere und diese als Motivationsmittel und gleichsam als Hebel zur Erneuerung bestehender Gesellschaftsordnungen einsetze.

Mit der sprachlichen Arbeitsteilung, einer sich zunehmend ausdifferenzierenden Gesellschaft, ist für Rousseau zugleich auch die politische Arbeitsteilung verbunden. Sie ist die eigentliche Quelle des zivilisatorischen Abstiegs, denn mit der Teilung der Macht im Staat ist der Verlust der Souveränität jedes einzelnen Bürgers verbunden. Letzteres wäre unproblematisch, wenn die Menschen untereinander Verträge geschlossen hätten, in denen diese Form des Souveränitätsverzichts geregelt wäre. Doch diese vertraglichen Anerkennungen der Reichweite der Macht eines jeden Einzelnen waren in den bisherigen Gesellschaftsformen kein Thema. Schlimmer noch: es sei ohnehin unmöglich, Souveränität in einer Gesellschaft zu teilen; aus Gründen, die hier noch zu beschreiben sein werden. Zuerst einmal fällt auf, dass die von Rousseau analysierte Gesellschaftsform des Absolutismus nicht auf einem Vertrag aufbaut. Es gibt – so Rousseau - ohnehin keinen Zweifel, wer in Frankreich die politische Macht ausübt, jenseits aller vertraglichen Vereinbarungen. Rousseaus Vorschlag, das Problem des Machtverlustes und die Rückgewinnung politischer Souveränität durch einen realen oder auch nur unterstellten Gesellschaftsvertrag zu regulieren, der die Machtverhältnisse der Bürger untereinander regelt, ohne ihre Souveränität zu beschränken, steht für den Versuch, eine bürgerliche Gesellschaft aus der Perspektive ihres Naturzustandes völlig neu zu denken, d.h. unter Ausklammerung aller faktischen sprachlichen und politischen Machtstrukturen seiner Zeit.

Was die Bürger Frankreichs davor bewahren kann, vergleichbare Fehler immer wieder zu begehen und ihr Recht auf Selbstbestimmung ohne Not aufzugeben, sei die Rückbesinnung auf ihre ursprünglichen Lebensformen und die mit diesen Lebensformen verbundene Autonomie. Rousseau sieht in den Lebenswelten der Familien das Urbild jeder Gesellschaft, deren Mitglieder einander emotional, sprachlich, kulturell und geschichtlich verbunden sind. Familien bilden über

Familienverbände größere Gemeinschaften und der Zusammenschluss dieser Gemeinschaften führe zur Entstehung eines Volkes. Die Entwicklung eines Volkes lässt sich in diesem Konzept also aus der Geschichte seiner Familien gleichsam deduktiv ableiten.

In seinem bereits erwähnten Erziehungsroman *Émile* zeigt Rousseau den Weg auf, den Mitglieder einer Familie beschreiten müssen, um am Ende der Kindererziehungsphase die eigene Familie als Gemeinschaft souveräner Subjekte zu erkennen; eine Gemeinschaft von Personen, die nicht nur durch ihre Biographien miteinander verbunden sind. Auch wenn letztlich jedes einzelne Subjekt einer Familie seine Souveränität in der Familie erhält, bleibt diese Familie für jedes Familienmitglied die Voraussetzungsbedingung für die Entwicklung souveräner Subjekte. Nicht Herrschaft oder Gewalt bestimmt diese ursprüngliche Gemeinschaft souveräner Subjekte, sondern ihr gemeinsamer Wille, nach außen hin als Familie erkennbar zu sein.

Es ist erstaunlich, dass Rousseau die gesellschaftliche Funktion der Familie auf diese Weise beschreibt, denn er leitet, ohne größere Umwege, den Begriff eines Volkes ebenso wie dessen politische Konstitution aus der Funktion der Familien und ihrer internen Souveränitätsverhältnisse ab. Für dieses verklärte Bild der Familie und ihrer Funktion für die Gesellschaft finden sich erstaunlicherweise in Rousseaus Autobiographie kaum Anhaltspunkte. Rousseau verbrachte einen Großteil seiner Kindheit und Jugend bei Verwandten und übergab seine eigenen fünf Kinder einem Findelhaus. Letzteres dürfte dem von ihm beschriebenen Ideal des Naturzustandes – zumindest aus der Perspektive eines Zynikers - nahe kommen, denn mehr oder weniger sich selbst überlassen, ohne die Unterstützung der Familie, hatten neugeborene Kinder in jenen Findelhäusern nur geringe Überlebenschancen. Die Rolle, die Rousseau der Familie zuschreibt, scheint also eher eine idealtypische Fiktion als die eigenen Lebenserfahrungen zu spiegeln. Kurz: Wenig von dem, was in seinem Erziehungsroman *Émile* oder in andern Schriften als Leitbild gelingender zwischenmenschlicher Verständigung beschrieben wird, legt eine Verbindung zu Rousseaus eigener Lebensgeschichte nahe. Mit einer Ausnahme: Der in seinem Bildungsroman *Émile* beschriebene vermeintlich natürliche Zugang zur Bildung erinnert an Rousseaus eigenen autodidaktischen Bildungsweg. Ein Bildungsweg der, anders als in jenem Erziehungsroman, alles andere war als ein Produkt fürsorglichen Handelns besorgter Eltern.

Stichwort „Naturzustand“: Rousseau unternahm nichts, um seine eigene Frau, die kaum lesen oder schreiben konnte und ihr Geld als Wäscherin verdiente, durch Bildung oder Ausbildung zu jenen Kompetenzen zu verhelfen, die sie aus ihrer intellektuellen und materiellen Abhängigkeit von Rousseau befreit hätte. Es versteht sich von selbst, dass dieses „eigenwillige“ Verhalten Rousseaus seinen Kritikern nicht verborgen bleiben konnte.

Wie auch immer Rousseau zu der erwähnten Einschätzung der gesellschaftlichen Funktionen idealtypischer Familien gekommen sein mag: Die Autonomie vernünftiger Subjekte ist, aus der Perspektive Rousseaus, in den natürlichen wechselseitigen Anerkennungsverhältnissen der Mitglieder einer Familie verankert. Im Idealfall begegnen sich erwachsene Kinder und ihre Eltern als Subjekte, die einander emotional verbunden sind, auch wenn sie in ihrer lebensgeschichtlichen Verbindung einander letztendlich als autonome Individuen begegnen.

Biographisch betrachtet ist es nachvollziehbar, dass Rousseau, der sich in unterschiedlichen Disziplinen als Multitalent einen Namen gemacht hatte, der unerschütterlichen Überzeugung war, Bildung sei wesentlich Selbstaufklärung und Wissen aus eigener Kraft und Vernunft. Es wären ihm aus dieser Erkenntnis keine Probleme erwachsen, hätte er diese These nicht politisch interpretiert. Die politisch brisante Variante der Vernunftautonomie ist jene, die später Immanuel Kant in seiner Ethik aufgreifen wird, deren Anfänge und gedankliche Grundlagen in den essayistisch gehaltenen staatspolitischen Schriften Rousseaus zu finden sind. Für Rousseau ist ein autonomes Vernunftsubjekt nur sich selbst Rechenschaft schuldig, weil es sich auch nur vor sich selbst

rechtfertigen kann. Als Gesetzgeber und Untertan seiner selbst ist jeder vernunftbegabte Bürger ebenso frei wie unfrei. Frei ist er, wenn er, was zu tun ist, aus eigener Vernunft ableitet. Unfrei hingegen ist er überall dort, wo er seinen selbstgegebenen Gesetzen unterworfen ist. Derjenige, der sich selbst gehorcht, steht also dennoch in der Pflicht, der Pflicht seiner Selbstgesetzgebung. Er handelt nicht pflichtgemäß, nicht im Auftrag oder Dienst anderer Personen. Zugleich aber ist jedes vernünftige Subjekt ein solches nur in der Gemeinschaft mit anderen Subjekten. Ihr Verhältnis untereinander ist eines der Unabhängigkeit und Gleichberechtigung gegeneinander. Autonome Vernunftsubjekte begegnen einander als gleichwertig aber nur, wenn sie einander als solche auch *anerkennen*.

Der Gesellschaftsvertrag

Nicht durch äußere und aufgezwungene wechselseitige Verpflichtungen oder Konventionen handeln Vernunftsubjekte als Souveräne. Ihr Verhältnis zueinander ist nicht in Kategorien von Herrschaft und Ohnmacht zu denken. Nur dann ist jedes Mitglied einer Gemeinschaft gegenüber anderen Personen ein selbstständiges Subjekt, wenn alle Subjekte ihre Autonomie als Grundlage ihrer freien Selbstbestimmung verstehen, nicht aber als auferlegte äußere Pflicht.

Für Rousseau gilt es, jene Form einer Gemeinschaft - auch außerhalb der Familienstrukturen - zu finden,

„[...] durch die doch jeder, indem er sich mit allen vereinigt, nur sich selbst gehorcht und genauso frei bleibt wie zuvor“

Im Rückblick auf die Geschichte der Aufklärung mag uns heute dieser Gedanke Rousseaus bekannt und vertraut erscheinen, doch vor dem Hintergrund des frühen 18. Jahrhunderts war, was Rousseau hier zu Papier brachte, nicht nur neu, es war auch geeignet, die Fundamente staatlicher Ordnung zu untergraben. Der französische König, ein König „von Gottes Gnaden“, dürfte sich wohl nicht als Adressat wechselseitiger Anerkennungsverhältnisse auf Augenhöhe verstanden haben. Dass vor dem Hintergrund der französischen Geschichte jener Zeit ein Bürger mit dem Anspruch auftritt, nur der eigenen Vernunft und der Natur Rechenschaft schuldig zu sein, war nichts weniger als eine indirekte Aufforderung zum Sturz des Königshauses. Obwohl Rousseau mit seiner Oper „Le devin du village“ („Der Dorfwahrsager“) am Hofe Ludwig des XV. dessen Sympathien gewonnen hatte, schützte ihn dieser Umstand nicht vor politischer Verfolgung. Rousseau war – in seinen späteren Jahren – ein Mann auf der Flucht. Die von ihm gepriesene natürliche Vernunftreligion schien darüber hinaus die religiösen Überzeugungen der Freunde und Feinde gleichermaßen zu unterlaufen und setzte Rousseau - auch in seinem preußischen Asyl - dem Unmut seiner Mitbürger aus. Paradoxiereise waren es Mitglieder des französischen Adels, die Rousseau in der Zeit seiner Fluchtbewegungen immer wieder Hilfe boten und letztlich dabei halfen, jene „Revolution von oben“ in Gang zu setzen, die die politische Ordnung Europas verändern sollte.

Doch kehren wir nochmals zurück zur Frage, was den von Rousseau vorgeschlagenen Gesellschaftsvertrag gegenüber konventionellen Verträgen auszeichnet.

Man könnte meinen, ein Gesellschaftsvertrag sei einem Vertrag vergleichbar, der zwischen natürlichen oder juristischen Personen abgeschlossen wird. Gesellschaftsverträge funktionieren jedoch anders. Gesellschaftsverträge begründen Rechtsverhältnisse, setzen diese aber nicht voraus. Ein normaler Vertrag, sofern er juristisch einklagbar ist, setzt geltendes Recht und einen Gerichtsstand voraus. Ein Gesellschaftsvertrag hingegen kann kein geltendes Recht voraussetzen, denn außerhalb der Übereinkunft autonomer Subjekte existiert kein Staat und damit auch kein

Recht. Ein Staat wird für Rousseau mit und durch den Gesellschaftsvertrag begründet. Dieser Vertrag kennt keine alternativen Konzeptionen, denn entweder existiert eine wechselseitige Anerkennung autonomer und vernünftiger Subjekte, dann existiert auch ein Gesellschaftsvertrag; oder aber diese wechselseitige Anerkennung der Mitglieder eines Gesellschaftsvertrages ist nicht nachweisbar, dann handeln Subjekte in einem rechtsfreien Raum, jenseits von Gut und Böse, weil jenseits einer erkennbaren Gemeinschaft unter ihnen auch kein Rechtsverhältnis bestehen kann.

Aus einer gewissen Perspektive mögen Rousseaus Thesen vielleicht trivial erscheinen. Die Idee, dass aus dem Zusammenschluss von Familien und Familienverbänden in einem Siedlungsgebiet große Gemeinschaften entstehen, gewissermaßen Proto-Staaten, die sich das Siedlungsgebiet, ihre Sprache und Geschichte teilen, ist naheliegend. Auch die Idee, eine Republik entstehe durch eine Art Gründungsvertrag bzw. durch eine Verfassung, die sich die Menschen selbst geben, scheint kein sonderlich origineller Gedanke zu sein. Rousseaus Texte lassen sich zweifellos in dieser Weise interpretieren und bieten - in dieser Deutung - wenig Überraschendes. Originell sind diese Gedanken aus einer ganz anderen Blickrichtung. Beispielsweise, wenn wir sie im Rückblick und aus der Perspektive der Französischen Revolution und im Kontext der Erziehungsideale Rousseaus betrachten. Aus diesem Blickwinkel entsteht ein Gesellschaftsvertrag weder allein durch den Zusammenschluss von Familien noch allein durch vorauszusetzendes geltendes Recht, obwohl Familien und eine Rechtsordnung in allen Fällen bereits gegeben sein mögen. Vielmehr denkt Rousseau in seinem Gesellschaftsvertrag die Auflösung aller bestehenden Ordnungen, weil dieser Vertrag autonome und vernunftgeleitete Individuen nicht nur voraussetzt, sondern deren Verhältnisse untereinander radikal neu denkt. Der Gesellschaftsvertrag Rousseaus löst jede bestehende Rechtsordnung auf, die sich allein auf tradierte Machtverhältnisse oder vermeintlich gottgegebene politische Ordnungen beruft. Die Menschen ordnen ihre Verhältnisse unter dem Zeichen eines Gesellschaftsvertrages neu. Weder setzt ein Gesellschaftsvertrag eine bestehende Rechtsordnung voraus, noch bestimmt dieser Vertrag die wechselseitigen Aufgaben und Pflichten der Vertragspartner. Bestehende gesellschaftliche Ordnungsstrukturen, die dieser Minimalbedingung eines vorausgesetzten rechtsfreien Zustandes nicht genügen, setzen sich im Rahmen der rousseauschen Theorie gleichsam selbst außer Kraft.

Es waren diese Gedanken eines vollkommenen Neuanfangs, einer Neubegründung der gesellschaftlichen Verhältnisse, die die Revolutionäre in Paris begeisterten. Der Gesellschaftsvertrag dient allein dem Zweck, die Universalisierung autonomer Vernunft im Verhältnis der Mitglieder einer Gemeinschaft zu regeln, sofern sich diese Mitglieder einer Gemeinschaft in ihren Handlungsabsichten auf die ihnen gemeinsame Vernunft und den durch diese Vernunft legitimierten gemeinsamen Willen aller Akteure berufen.

Im Kontext eines Gesellschaftsvertrages begegnen sich vernunftbegabte Wesen gleichsam wie Gottheiten, die nur sich selbst verantwortlich sind und niemandem zwischen Himmel und Erde über ihr Tun Rechenschaft ablegen, weil die einzige Instanz, der gegenüber sie verantwortlich gehalten werden können, ihre eigene Vernunft ist. Aus dieser Perspektive beschreibt Rousseau in seinen essayistischen Texten nicht die Geschichte eines Staates auf dem Weg zu einer Republik, sondern seine Legitimationsgrundlage: Auch „ein Volk von Göttern“, so Rousseau - „würde demokratisch regieren“. Dieses Konzept baut auf der Einsicht auf, dass Positionen autonomer Vernunft in einer beliebigen Gemeinschaft universalisierbar sind, denn die Vernunft, an der alle Menschen auf natürliche Weise teilhaben, ist nur eine einzige und hat nur eine Stimme, die Stimme aller, die diese Stimme der Vernunft anerkennen. Der berühmte „allgemeine Volkswille“ Rousseaus („*volonté général*“) ist in dieser Perspektive *nicht* die Summe aller Stimmen aufmarschierter Revolutionäre; vielmehr ist diese Stimme die gemeinsame Stimme aller nur, insofern sie die Stimme der Vernunft ist.

Im Unterschied zu gewöhnlichen Verträgen, die unbedingt der Schriftform bedürfen, setzt ein Gesellschaftsvertrag weder die Anwesenheit der Vertragspartner noch deren Unterschrift unter einen Vertrag zwingend voraus. Voraussetzung zum Abschluss eines Gesellschaftsvertrages ist auch keine repräsentative Umfrage. Um überhaupt erkennen zu können, dass Menschen dennoch einen Gesellschaftsvertrag untereinander schließen, bedarf es mehr als nur einer gemeinsam geteilten Überzeugung. Für die Vertreter der Französischen Revolution waren es säkularisierte Symbole, die der liturgischen Praxis christlicher Konfessionsgemeinschaften entliehen waren, um diese Willensübereinkunft für alle erkennbar anzuzeigen. Die Säkularisierung religiöser Rituale findet sich in diesem Zusammenhang häufig. An die Stelle religiöser Versammlungen treten in der Französischen Revolution die Versammlungen und Prozessionen der Revolutionäre. Die Stelle des gemeinschaftsbildenden Kirchenliedes übernimmt die Marseillaise. Liturgische Gewänder werden durch Revolutionskleidung ersetzt. Nationalflaggen ersetzen die Fahnen, die in religiösen Prozessionen vorangetragen werden. Nicht so eindeutig fällt die Antwort auf die Frage aus, welche kollektiven Willenskundgebungen erkennen lassen, dass alle Bürger dieselben Überzeugungen teilen. Im Falle einer religiösen Überzeugung kann diese - zumindest in groben Zügen – aus einer Lehre abgeleitet werden. Im Falle der Willensäußerung autonomer Bürger besteht diese gemeinsam geteilte Überzeugung im Wesentlichen *nicht* aus deduktiven Ableitungen vorausgesetzter religiöser Lehren. Ein vernunftbegabtes autonomes Subjekt zu sein, setzt auch keine Umfrage voraus, weil gemeinsam geteilte Überzeugungen vorausgesetzt werden. Weil es sinnlos wäre, Regeln der Arithmetik durch Meinungsumfragen bestätigen zu wollen, ist es auch sinnlos, das Selbstverständnis eines vernünftigen Subjektes und seine Fähigkeit zur Selbstbestimmung durch Meinungsumfragen erheben zu wollen. Im Gegenteil: Eine solche Umfrage würde bereits in Abrede stellen, was vorausgesetzt wurde, nämlich die Berufung auf eine ungeteilte Vernunft aller Menschen. Besteht auch nur die Möglichkeit, dass eine mündige Person ihre Selbstbestimmung in Frage stellen könnte, dann wären nahezu alle Konzepte der Ethik, die von der Möglichkeit der rationalen Selbstaneignung vernünftiger Wesen Gebrauch machen, über Bord zu werfen. Wer die eigene Vernunft mit vernünftigen Argumenten selbstwidersprüchlich in Frage stellen dürfte, der dürfte dies natürlich auch im Falle aller anderen Subjekte. Aber auch in diesem extremen Fall anerkennen Subjekte sich als autonome Wesen, die wechselseitig einander ihre Ungleichheit versichern und damit neuerlich in Anerkennungsverhältnisse eintreten. Neuerlich stehen sich Subjekte mit Alleinstellungsmerkmalen gegenüber. Sowohl die Universalisierung allgemeiner Vernunftmerkmale als auch die Universalisierung der Aberkennung dieser geteilten Vernunftmerkmale führt zu Formen wechselseitiger Anerkennungsverhältnisse und damit zurück zur Voraussetzungsbedingung des Gesellschaftsvertrages. Ob wir uns als Vernunftwesen begegnen, die einander wechselseitig als solche anerkennen, oder ob wir uns als Wesen begegnen, deren einzige Gemeinsamkeit die ist, als Vernunftwesen untereinander nicht vergleichbar zu sein: Es bedarf in beiden Fällen keiner Umfrage, sondern nur der Anerkennung der genannten Voraussetzungsbedingung autonomer Subjekte. Entscheidend für das Konzept des Gesellschaftsvertrages ist also der Gedanke der Subjekt-Autonomie, denn nur diese macht überhaupt einen Vertrag zwischen Subjekten notwendig. Die wechselseitige Anerkennung der Autonomie aller handelnden Akteure schließt auch die Möglichkeit ein, auf jene Gesellschaftsmerkmale zu verzichten, die von Rousseau beiläufig benannt werden. Um einen Gesellschaftsvertrag abzuschließen, bedarf es letztlich weder einer gemeinsamen Geschichte, noch einer gemeinsamen Sprache, weder einer gemeinsamen geographischen Herkunft noch überhaupt verwandtschaftlicher Beziehungen. Die amerikanische Verfassung aus dem Jahre 1787 mag dafür als prominentes Beispiel gelten.

Ein Gesellschaftsvertrag erfordert im Wesentlichen nur eine gemeinsame Willenskundgebung, nicht aber jene Merkmale, die teils bereits von Rousseau, teils in späteren Jahrhunderten im Rahmen der Entwicklung nationalistischer Konzepte bemüht wurden, nämlich eine gemeinsame Sprache und Kulturgeschichte. Die wechselseitige Anerkennung autonomer Akteure, die ihr Recht auf Selbstbestimmung im Verbund mit anderen Menschen wahrnehmen, ist - wie erwähnt - für einen Gesellschaftsvertrag unverzichtbar. Es mag den Anschein haben, als sei mit dieser Form der Anerkennung, für unser Verständnis politischer Ethik, nicht viel gewonnen. Tatsächlich jedoch sind die wechselseitig anerkannten Souveränitätsbedingungen autonomer und vernünftiger Subjekte ein Schlüssel zum Verständnis dieses Konzeptes. Rousseaus Gesellschaftsvertrag regelt weder die konkrete Gesetzgebung noch die konkreten sozialen oder politischen Verhältnisse. Der Gesellschaftsvertrag dient seiner Bestimmung nach nur dem Zweck, die Voraussetzungsbedingungen für die Bildung einer Gesellschaft zu formulieren. Einer Gesellschaft, die sich nicht länger als eine fremdbestimmte Vereinigung ihre Mitglieder denken will. Der Gesellschaftsvertrag definiert seine Bürger als Souveräne eines Staates. Sie sind es, von denen alles Recht ausgeht und sie können die Form ihrer Regierung frei wählen. Wer auch immer politische Ämter einnehmen mag, kann die mit einem Amt verbundene Macht nur leihweise vom Souverän, den Bürgern, übernehmen.

Verzicht auf Gewaltenteilung

Geht die Willensbildung im Staat von seinen Mitgliedern aus, dann geht sie nicht quantitativ-proportional von jedem Einzelnen aus, sondern jeder ist Souverän im Gesellschaftsvertrag. Die Bürger begegnen einander gewissermaßen wie Könige, die allenfalls sich selbst gegenüber Verpflichtungen eingegangen sind und nun vor der Herausforderung stehen, ihr Verhältnis zu anderen autonomen Persönlichkeiten unter der Voraussetzung regeln zu müssen, diese Anderen nach dem eigenen Vorbild zu denken, um zu einem erweiterten Selbstverständnis durch die Verständigung mit anderen Personen zu gelangen.

Verhielte es sich anders, so wäre es von vornherein unmöglich, eine Person als autonomes Vernunftsubjekt zu denken. Wir hätten es vielmehr – nach wie vor – mit Subjekten zu tun, die in einem hierarchischen System gewisse Aufgaben und Funktionen übernehmen, ihr arbeitsteiliges System aber nicht in Frage stellen. Autonome Subjekte denken sich nicht länger als Instrumente im Dienst eines Systems. Sie wollen und sollen nicht durch andere Personen instrumentalisiert werden. Was sie tun und gemeinsam mit anderen Subjekten entscheiden, geschieht zwanglos und aus Vernunft, nicht aber in Abhängigkeitsverhältnissen. (Wir werden dieser Idee bei Repräsentanten der Frankfurter Schule neuerlich begegnen). Jene Formen der Gewaltenteilung, im Rahmen des Gesellschaftsvertrages, die noch möglich bleiben, sind auf die Wahrnehmung von Aufgaben beschränkt, für die das Volk als Souverän gemeinsam die Verantwortung übernimmt. Die Macht der Mitglieder des Gesellschaftsvertrages ist unteilbar und niemals Gegenstand einer Gewaltenteilung. Weil alles Recht vom Volk ausgeht, kann dieses seine Verantwortung auch niemals abtreten oder - auf welchem Wege auch immer - außer Kraft setzen oder auch nur provisorisch suspendieren. Der Gesellschaftsvertrag setzt nicht nur autonome und vernünftige Bürger voraus, er setzt auch Entschuldigungen ein Ende, denn es ist schlicht unmöglich, im Rahmen eines Rousseauschen Gesellschaftsvertrages die Schuld für mögliche Missstände im Staat bei einer Regierung zu suchen. Jede Regierung übernimmt ihre Funktionen im Staat nur leihweise, im Auftrag ihrer Souveräne: den Bürgern. Die Gesamtverantwortung des politischen Geschehens liegt immer bei jenen, die sich als Mitglieder eines geschriebenen oder ungeschriebenen Gesellschaftsvertrages sehen. Geht aber alle Macht vom Volke aus, obwohl jedes einzelne Subjekt dieses Volkes als autonom und selbstbestimmt

gedacht werden soll, dann zeichnet sich ein Widerspruch ab. Sehen wir uns diesen Widerspruch etwas näher an.

Wenn die Verantwortung für das Ganze eines Staates unteilbar ist, dann kann sie nicht jedem Einzelnen zukommen, es sei denn, jeder Einzelne schränkt die Souveränität anderer Mitglieder eines Gesellschaftsvertrages ein. Liegt die Macht im Staat stets auch bei anderen Subjekten, dann wäre kein einziges Subjekt wahrhaft autonom. Der angesprochene Widerspruch in der Verantwortung jedes Einzelnen für das Ganze löst sich erst auf, wenn alle Subjekte in diesem Prozess der Verständigung wie ein einziges Subjekt denken und diese Bedingung ist verwirklicht, wenn einer für alle und alle für einen sprechen, also de facto im Falle eines ungebrochenen natürlichen Konsenses. Dieser ungebrochene Konsens kann aber nicht durch Umfragen unter den Bürgern erhoben werden, er muss sich für alle Subjekte unter den genannten Voraussetzungsbedingungen einstellen. Für das Verständnis des Gesellschaftsvertrages ist es hinreichend zu erkennen, dass im Prinzip ein universeller Konsens möglich ist, weil er vernünftig ist. Der „volonté générale“, der allgemeine Volkswille, muss schon aus allein diesem Grund ein Projekt der Aufklärung bleiben, denn es gilt, diese Übereinkunft „aller mit allen“ stets neu herbeizuführen, ohne die Rechte und Pflichten der Mitglieder des Gesellschaftsvertrages zu verletzen.

De facto war in der blutigen Geschichte der Französischen Revolution eher das Gegenteil dessen zu beobachten, was hier als gelungene Konsensbildung unter den Mitgliedern eines Gesellschaftsvertrages beschrieben wurde. Nicht ein universeller Konsens durch vernünftige Argumente wurde gefunden oder auch nur gesucht, sondern ein mit Gewalt realisierter Wille der Revolutionäre. Diese dachten sich selbst als jene Mitglieder des Gesellschaftsvertrages, die für alle sprechen, auch für jene, die – aus welchen Gründen auch immer – noch nicht erkannt hätten, was sie – angeblich – immer schon selbst wollten. In diesem fiktiven „Club der anonymen Revolutionäre“ ist die Willkür-Herrschaft einiger weniger mit rationalen Argumenten kaum zu verhindern, denn jene, die schwiegen, stimmten angeblich zu und jene, die aufbegehrten, waren nicht länger Mitglieder des Volkes und bewegten sich im rechtsfreien Raum, jenseits des Gesellschaftsvertrages und damit jenseits jeder Rechtsordnung. So gesehen ist ein tatsächlicher gesellschaftlicher Konsens ein Glücksfall der Geschichte. Ein Glücksfall, den Rousseau selbst nicht erwähnt oder in den Blick nimmt, denn sein revolutionäres Konzept der Neuordnung gesellschaftlicher Macht beruht allein auf der allen Menschen nicht nur zumutbaren, sondern vorausgesetzten Vernunft- und damit auch Entscheidungs- und Handlungsautonomie.

Eine Frage der Natürlichkeit

Rousseau war immer wieder und teils über längere Zeiträume hinweg als Botaniker und Gartengestalter tätig und seine Haltung der Natur gegenüber gleicht jener seiner Romanfigur Émile. Auch Émile hat sich in der Entwicklung seiner Persönlichkeit und in der Ausbildung seiner Vernunft von der Natur leiten lassen.

Sinn und Zweck der Errichtung und Pflege einer Gartenanlage im Barock war der Versuch, diese als Erweiterung der höfischen Architektur, wenn auch mit anderen Mitteln, in Szene zu setzen. Nicht, um sich dieser Natur auszusetzen oder etwas in oder von ihr zu lernen, sondern um an ihr die eigene Gestaltungshoheit zu demonstrieren. Rousseau kritisierte in unterschiedlichen Schriften diesen instrumentalisierenden Umgang mit der Natur. In seinem bereits genannten Erziehungsroman „Émile“, in seinen Korrespondenzen über botanische Studien oder in den „Träumereien eines einsamen Spaziergängers“ beschreibt Rousseau die Natur als einen Raum, der es uns ermöglicht, zu uns selbst zu finden. Der Gedanke war nicht neu, wurde aber in der Philosophie, seit den Zeiten der

jüngeren Stoa der römischen Antike (Seneca), kaum noch thematisiert. Die unbeschädigte Natur ist für Rousseau nicht nur ein Lern- und Erholungsraum. Jenseits barocker Gärten verhilft uns die Natur, Prozesse der Selbstentfremdung in unserer Gesellschaft zu erkennen. Rousseaus Zeitgenossen legten ihm den Ausruf „Zurück zur Natur!“ in den Mund. Rousseau hat diese Formulierung vermutlich nie wortwörtlich verwendet, aber sein theoretisches Werk und vor allem seine Autobiographie lassen keinen Zweifel aufkommen, dass diese Formulierung seine tiefsten Überzeugungen auf programmatische Weise zusammenfasst.

Mit dieser Einstellung zu einem naturnahen Leben war Rousseau in seiner Zeit keineswegs allein. Es gibt deutliche Belege dafür, dass auch der französische Adel, insbesondere jener am Hofe Ludwig des XV., nicht länger gewillt war, die artifizielle Anlage und künstlerische Ausgestaltung der höfischen Gärten für nachahmenswert zu halten. Der Trend zu einer vorromantisch verklärten Natur und zu den natürlichen Formen des Lebens war in den kulturellen Eliten jener Zeit nicht zu übersehen. Beispielsweise schätzte Ludwig der XV. die Liedform in der Oper höher, als natürlichen Ausdruck der menschlichen Stimme, höher als die hochbarocken Kunstformen der französischen Oper. Marie Antoinette, seine Frau, ließ in den Barockgärten von Versailles Gebäude im Stil französischer Dörfer errichten, darunter auch eine Mühle. Diese Theaterdorf-Inszenierungen, künstlich belebt durch Laien-Darsteller, die sich vor diesen Kulissen als Bauern und Handwerker ausgaben, vermittelten im sogenannten „Weiler der Königin“ („Hameau de la Reine“) den defilierenden Höflingen das Gefühl, sich in dörflichen Idyllen der tiefsten französischen Provinz zu bewegen. Man könnte dies als kulturgeschichtliche Kuriosität abtun, wenn sich dieses Zeitgeist-Phänomen nur auf die Launen des französischen Adels beschränkt hätte. Der Ausruf „Zurück zur Natur!“ war für jene, die die Zeichen der Zeit zu deuten wussten, eine Kampfansage an die feudalistische Kultur in Frankreich, in deren Zentrum sich nicht länger ein König, unter Berufung auf vermeintlich göttliche Ordnungen, behaupten konnte.

Erinnern wir uns: Rousseaus „Naturzustand“ der Menschen beschreibt fiktiv das Leben der Menschen in Gemeinschaften, noch vor der Erfindung der Wortsprache. Menschen seien – so Rousseau – in den Anfängen der Menschheit unter- und miteinander allein durch Gefühle, nicht durch Worte verbunden gewesen. Worte sind Instrumente des Denkens, denn wir verwenden sie, um mit ihrer Hilfe unsere Zwecke mitzuteilen. Gefühle, beispielsweise das Gefühl der Sympathie, der Zuneigung oder des Wohlwollens stellen sich von selbst ein, sind keine Werkzeuge der Sprache. Ganz ähnliche Gedanken hat zu dieser Zeit der britische Empirist David Hume (1711-1776), den Rousseau in Paris kennenlernte und den er in England, auf dessen Einladung hin, besuchte. Auch Hume war der Ansicht, dass Ethik das Ergebnis der lebensnahen und praktischen Erfahrungen unter Menschen sei. Gefühle der Lust und Unlust, des Wohlwollens oder der Abscheu bestimmen unser Verhältnis zu unseren Mitmenschen. Entgegen der Erwartung, dass diese Gefühlsmotive als Bestandteile der Theoriebildung erst in der Ethik der Romantik in diese Einzug hielten, zeigt sich am Beispiel von Hume und Rousseau, dass die Gefühlsethik keine Entdeckung der Romantik war. Für Rousseau sind nicht wir es, die der Natur zu sagen hätten, wie sie zu denken sei. Das Verhältnis der Menschen zur Natur sollte nicht eines von Herrschaft und Knechtschaft sein. Vielmehr teilt sich die Natur uns selbst und in ihrer Sprache mit. Einer Sprache, die wir nicht instrumentalisieren können, weil sie nicht in unserer Macht oder kulturellen Verfügungsgewalt steht. Die Sprache der Natur kann freilich nur hören, fühlen oder in anderer Form wahrnehmen, wer es gelernt hat, nicht den Verblendungen der Wortsprache zu verfallen. All dies erläutert Rousseau in literarischer Sprache und natürlich nicht mit den Mitteilungsformen der Natur, deren Nähe er stets suchte, obwohl er deren nichtverbale Kommunikationsformen nicht anders als neuerlich mit Hilfe jener Sprache zu beschreiben unternimmt, deren Unzulänglichkeiten als Werkzeug der Erkenntnis er nicht müde wurde zu betonen.

Die Bedeutung der Schriften Rousseaus für die praktische Ethik

Die praktischen wirkungsgeschichtlichen Folgen der Schriften Rousseaus waren einerseits jene, die als Legitimationsstrategien der Französischen Revolution und in der Verfassungsgeschichte demokratischer Republiken² ihre Anwendung fanden. Andererseits wirkten die Schriften Rousseaus - jenseits der politischen Ethik und Rechtsphilosophie - auch durch die in ihnen geforderte Neubegründung des Verhältnisses von Vernunft und Natur, vor allem in der pädagogischen Praxis³, aber auch in der Musikästhetik, der Rousseau erstmals jene öffentliche Aufmerksamkeit verdankte, die zu seiner Zeit nur der Hof Ludwig des XV. bieten konnte. Der zweifellos größte Einfluss Rousseaus geht von seiner Konzeption eines Gesellschaftsvertrages aus. Ein Vertrag, der zwischen autonomen Souveränen geschlossen wird und Rechtsverhältnisse in einem rechtsfreien Raum zwischen souveränen Subjekten ermöglicht und begründet. Dieses Konzept beeinflusste auch Kants Denken. Von Rousseau übernahm Kant den Gedanken der natürlichen Autonomie vernunftbegabter Subjekte, die nur dem Gerichtshof ihrer eigenen Vernunft verpflichtet sind, auch wenn sie der Zufall der Geschichte zu Bürgern eines Staats gemacht haben sollte, in dem die Grundsätze der Aufklärung noch nicht verstanden wurden. Dennoch trifft der bekannte Ausspruch Kants, die Aufklärung sei der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit, auf Rousseaus Positionen nur eingeschränkt zu. Aufklärung ist für Rousseau immer auch mit jenem Prozess gleichzusetzen, der viel später von T.W. Adorno und M. Horkheimer als eine fehlgeleitete Entwicklungsgeschichte „instrumenteller Vernunft“ kritisiert wurde. Auch Adorno, ein Vertreter der Frankfurter Schule, der diesen Gedanken in seiner „Dialektik der Aufklärung“ gemeinsam mit Horkheimer weiterentwickelte, beschrieb, ähnlich wie schon Rousseau, den Prozess der kulturellen Entwicklung der Menschheit als gesellschaftliche Fehlentwicklung, gleichsam als Geschichte der „Kolonialisierung unserer Lebenswelten“ (um eine Formulierung von J. Habermas zu verwenden). Sie alle, ob nun Rousseau, Adorno, Horkheimer und später auch Habermas, verbindet die Überzeugung, die Geschichte der Aufklärung und die ihr vorausgehende Geschichte europäischer Zivilisationen auch in ihren Fehlentwicklungen beschreiben zu wollen. „Aufklärung“ ist nicht allein der Ausgang des Menschen aus selbstverschuldeter Unmündigkeit, wie noch Immanuel Kant meinte. Der Begriff der „Aufklärung“ steht auch für den Prozess der kulturellen Entwicklung der Menschheit und damit auch für die Entstehungsbedingungen natürlicher Formen der Unmündigkeit. Fehlentwicklungen der Vernunft, das ist die Botschaft die uns erreicht, sollten nicht nur am Maßstab einer Vernunft erkannt werden, die ihre natürlichen Grenzen nicht kennt. Das Zusammenleben der Menschen unter natürlichen Bedingungen zu rekonstruieren und ihr Verhältnis untereinander unter Berücksichtigung ihrer natürlichen Lebensbedingungen neu zu denken, ist eine Forderung, die heute nicht weniger aktuell ist als zur Zeit Rousseaus.

2 Beispielsweise in der Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika (1787).

3 Die Wirkungsgeschichte der Wald-Pädagogik oder der in den 1960er Jahren intensiv diskutierten antiautoritären Unterrichtskonzepte, wäre ohne die vorrevolutionären Schriften Rousseaus kaum verständlich und hätte an den Universitäten nicht jenes und bis heute anhaltende Interesse in der pädagogischen Forschung gefunden.

Lernziele:

Erwerben von Grundkenntnissen der Funktionsweise des Gesellschaftsvertrages bei Jean-Jacques Rousseau und seine Auswirkungen auf die Rechtsphilosophie und philosophische Ethik der Aufklärung.

Übungsaufgaben / Übungsfragen:

- Was versteht Rousseau unter einem „Naturzustand“?
- Wie denkt Rousseau die Gewaltenteilung im Staat, im Rahmen des Gesellschaftsvertrages?
- Was unterscheidet gewöhnliche Verträge von Gesellschaftsverträgen, wie diese von Rousseau diskutiert werden?
- Warum gilt Rousseau als Vordenker der Französischen Revolution?
- Wie verbindet Rousseau Philosophie und Pädagogik?

Literatur-Empfehlung:

- Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, von Philipp Rippel und Jean-Jacques Rousseau, Reclam
- Émile oder Über die Erziehung, von Jean-Jacques Rousseau, Anaconda Verlag
- Der Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des politischen Rechts von Jean-Jacques Rousseau, Anaconda Verlag
- Bernhard H. F. Taureck: Jean-Jacques Rousseau. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg
- Jean-Jacques Rousseau: Leben und Werk, von Michel Soëtard, C.H.Beck