

Jean-Jacques Rousseau und die Theorie des demokratischen Rechtsstaats*

von

RICHARD BÄUMLIN

«Quelle est la fin de l'association politique?
C'est la conservation et la prospérité de ses membres»
(C. S. III, 9)

I.

Auch zweihundert Jahre nach seinem Tod bleibt Rousseau im Gespräch. Er fordert heraus, und die Deutungen derer, die sich mit seinem Werk befassen, bleiben im Widerspruch. Gerade auch im deutschen Sprachbereich stehen Interpretationen im Vordergrund, die Rousseau als Vorgänger oder gar als Protagonisten «totalitären Denkens» dinghaft machen möchten, wobei man sich etwa auf J.L. TALMON beruft, der bei Rousseau ein Beispiel «der seltsamen Kombination von psychologischer Unangepasstheit und totalitärer Ideologie» feststellen will. «Wie bei den Materialisten» sei bei Rousseau «das Endziel nicht das Ausleben des Individuums, die Entfaltung seiner besonderen Fähigkeiten und die Verwirklichung seiner eigenen und einzigartigen Lebensform, sondern das Aufgehen des Individuums im kollektiven Wesen durch Annahme seiner Färbung und seines Lebensprinzips». Damit erweise sich Rousseau als Theoretiker der «totalitären Demokratie».¹

* Diese Studie stellt eine erweiterte und um Nachweise ergänzte Fassung der Skizze dar, die ich unter dem Titel «Jean-Jacques Rousseau: Freiheit und Gesellschaft» in der Zeitschrift «Reformatio», 27. Jg., 1978, S. 439–446, veröffentlicht habe. Rousseau wird im Folgenden nach der Gesamtausgabe zitiert, die seit 1959 in der Bibliothèque de la Pléiade, Paris, erscheint. Doch wurde die Orthographie heutigen Gepflogenheiten angeglichen. Für einzelne Werke musste auf die Oeuvres complètes der Librairie Hachette von 1905 zurückgegriffen werden, was dann in den Nachweisen jeweils besonders vermerkt ist.

¹ J.L. TALMON, Die Ursprünge der totalitären Demokratie. Aus dem Englischen. Köln und Opladen 1961, S. 34 ff., insbes. 36 und 38. Eine ähnliche Deutung findet sich auch etwa bei SERGIO COTTA, La position du problème de la politique chez Rousseau, in: Etudes sur le Contrat Social de J.J.R. Actes des journées d'étude organisées à Dijon pour la commémoration du 200e Anniversaire du Contrat Social, Paris 1964, pp. 177 ss., 189 ss.

«Rousseauismus» ist für manche zum Schimpfwort geworden, wo es darum geht, Versuchen entgegenzutreten, die nach Voraussetzungen und Wegen einer wirksamen Demokratisierung heutiger gesellschaftlich-staatlicher Verhältnisse fragen möchten.² Zur Abschreckung werden Rousseaus Thesen über die *volonté générale*, die nicht irren könne, seine Aussagen über die absolute und unteilbare Souveränität des Volkes herangezogen, seine «Ablehnung der Gewaltenteilung», immer wieder auch seine These von der *aliénation totale* des Menschen, der unter den Bedingungen des Gesellschaftsvertrages der Gesellschaft in allen Dimensionen seiner Existenz ausgeliefert sei.

Die gegen Rousseau geführte Polemik macht es sich seit eh und je leicht, indem sie einzelne Sätze und Thesen aus ihrem Gesamtzusammenhang herausnimmt und damit das, was Teil eines argumentativen Ganzen darstellt, notwendig verzerrt. Schon Rousseau selber hat sich gegen dieses Verfahren verwahrt:

«Quand un Auteur ne veut pas se répéter sans cesse, et qu'il a une fois établi clairement son sentiment sur une matière, il n'est pas tenu de rapporter toujours les mêmes preuves en raisonnant sur le même sentiment. Ses Ecrits s'expliquent alors les uns par les autres, et les derniers, quand il a de la méthode, supposent toujours les premiers. Voilà ce que j'ai toujours tâché de faire...»³

So wird denn schon bei einem ersten Überblick über das Gesamtwerk und seine Intention deutlich, wie oberflächlich die «totalitäre» Rousseau-Interpretation bleibt.⁴ Sie verfehlt von vorneherein die Absicht Rousseaus, der darauf ausgeht, das Modell einer Gesellschaft zu entwerfen, in der sich das Wohl des Ganzen mit der Freiheit des Einzelnen versöhnt, wobei der Einzelne keineswegs mediatisiert und bloss als Funktion des gesellschaftlichen Ganzen verstanden wird, vielmehr seinen Selbstwert behält, dem auch das Gemeinwesen verpflichtet sein soll:

«En effet, l'engagement du corps de la nation n'est-il pas de pourvoir à la conservation du dernier de ses membres avec autant de soin qu'à celle de tous les autres? et le salut d'un citoyen est-il moins la cause commune que celui de tout l'état? Qu'on nous dise qu'il est bon qu'un seul périsse pour tous, j'admirerai cette sentence dans la bouche d'un digne et vertueux patriote qui se consacre volontairement et par devoir à la mort pour le salut de son pays: mais si l'on entend qu'il soit permis au gouvernement de sacrifier un innocent au salut de la multitude, je

² Die Geschichte der Rousseau-Kritik kann hier nicht im einzelnen verfolgt werden. Nachweise für die «autoritären» und «totalitären» Deutungen finden sich etwa bei PETER C. MAYER-TASCH, *Hobbes und Rousseau*, 2. Aufl. Aalen 1976, S. 87.

³ *Lettre à C. de Beaumont*, *Oeuvres IV*, p. 951.

⁴ Vgl. etwa P. C. MAYER-TASCH, a.a.O. S. 85 ff., 109 ff.

tiens cette maxime pour une des plus exécrables que jamais la tyrannie ait inventée, la plus fautive qu'on puisse avancer, la plus dangereuse que l'on puisse admettre, et la plus directement opposée aux lois fondamentales de la société». ⁵

Für eine Idee der «Staatsräson» im Sinne eines Staatswesens, das ein gegenüber den Bürgern verselbständigtes Interesse verfolgt, kann von da aus kein Raum bleiben. «Cet être moral que vous appelez bonheur public est en lui-même une chimère: si le sentiment du bien être n'est chez personne, il n'est rien...; et surtout n'oublions pas que le bien public doit être le bien de tous en quelque chose ou que c'est un mot vide de sens». ⁶ Die These HELVÉTIUS', alles sei legitim, ja tugendhaft, wenn es nur zum Vorteil des öffentlichen Wohls gereiche, versieht Rousseau mit der Randbemerkung: «Das öffentliche Wohl ist nichts, wenn nicht die Sicherheit eines jeden Einzelnen gewährleistet ist». ⁷

Sodann wird Rousseaus Lehre von der *volonté générale* missverstanden, wenn man ihr den Glauben an ein absolut gültiges Mehrheitsprinzip unterstellt, wonach die Mehrheit nicht irren könne, der jeweilige Mehrheitswille also für die unbedingt gültige Wahrheit dastehe. Rousseaus *volonté générale* ist nicht eine empirische, sondern eine *normative* Grösse. Sie meint ein Leitprinzip; und dieses besagt, dass die Aufgabe des Gemeinwesens darin bestehe, immer wieder die Versöhnung des allgemeinen mit den individuellen Interessen zu verfolgen. ⁸ Die *volonté générale* steht nicht für einen faktisch vertretenen Willen da, sondern meint das Gemeinwohl als sinngebende und verpflichtende Idee. Sie ist keineswegs mit den geltenden Gesetzen – dem positiven Recht – identisch. Darum kann es etwa heissen, die erste Pflicht des Gesetzgebers bestehe darin, «de conformer les lois à la volonté générale», ⁹ so dass die *volonté générale* zum Richtmass des positiven Rechts wird. Eben in diesem Sinne verstanden bezeichnet Rousseau nun die *volonté générale* als unfehlbar. Sie ist «toujours droite et tend toujours à l'utilité publique». ¹⁰ «On doit concevoir... que ce qui généralise la volonté est moins le nombre des voix, que l'intérêt commun qui les unit». ¹¹

Der entscheidende Einwand gegen die «totalitäre» Rousseau-Interpretation ergibt sich daraus, dass Rousseau keine Instanz anerkennt, der es zukäme, massgeblich über die Identität zwischen dem Allgemeinen und den

⁵ Discours sur l'Economie politique, Oeuvres III, p. 256.

⁶ Fragments politiques, Oeuvres III, p. 510 s.

⁷ Notes sur «De l'Esprit», Oeuvres IV, p. 1126.

⁸ Contrat Social II, I, Oeuvres III, p. 369.

⁹ Discours sur l'Economie Politique, Oeuvres III, p. 250.

¹⁰ C.S. II, 3, Oeuvres III, p. 371.

¹¹ C.S. II, 4, loc. cit. p. 374.

(vernünftigen) Einzelwillen zu befinden. Die Mehrheit kann sich durchaus irren. Selbst die empirische *volonté de tous* enthält keine absolute Richtigkeitsgewähr.¹² Rousseau ist weit entfernt von der Meinung, die Mehrheit verfüge ohne weiteres über die nötige Weitsicht, über die Kenntnis dessen, was ihr und der Gesamtheit wohl bekomme.¹³ Der Person des «Grossen Gesetzgebers» (*législateur*) – Rousseau denkt an Gestalten wie *Lykurg* und *Calvin* –, der dem Volk den Weg zum «richtigen Recht» weisen soll, wird keine Entscheidungskompetenz zugesprochen. Der *législateur* kann raten und empfehlen, aber nichts anordnen.¹⁴ So kann man schliesslich sagen, der Begriff der *volonté générale* bezeichne eine *Grundaporie* des geschichtlichen Rechts. Dieses soll sich stets am «Richtigen», am «Gerechten» ausrichten. Aber Gerechtigkeit und Wahrheit schlechthin sind nicht verfügbar. Geschichtliches rechtliches Handeln hat sich in den jeweiligen Umständen von Zeit und Ort auf sie zu beziehen. Letztgültige Garantien gibt es nicht, schon gar nicht im Sinne einer unfehlbaren Instanz.

In diesem Zusammenhang ist auch an die erkenntnistheoretischen Überlegungen Rousseaus zu erinnern, die sich an den verschiedensten Stellen seines Werks finden. Stets hat Rousseau den Gedanken des absolut Richtigen und Gerechten im Sinne einer Grösse, die dem Menschen verfügbar wäre, verworfen. Das unterscheidet ihn klar vom Standpunkt des Doktrinärs, der sich anmass, seine Erkenntnis anderen als die unbedingt und allgemein gültige aufzudrängen, das gesellschaftlich-politische Leben gemäss dieser Erkenntnis autoritativ zu ordnen und zu verwalten. Immer wieder kritisiert Rousseau das abstrakte Systemdenken, das er den «*philosophes*» seiner Zeit vorwirft. So vermerkt er im Brief an Mirabeau vom 26. Juli 1767: «il me semble que l'évidence ne peut jamais être dans les lois naturelles et politiques qu'en les considérant par abstraction».¹⁵ Dem abstrakt-spekulativen Rasonnieren haftet nach Rousseau nicht nur ein erkenntnismässiger Mangel an. Es geht vielmehr zugleich auch moralisch und politisch betrachtet in die Irre. Eben das abstrakte Systemdenken meint Rousseau, wenn er

¹² C. S. II, 3, Oeuvres III, pp. 371 ss.

¹³ C. S. II, 6, loc. cit. pp. 378 ss, bes. p. 380.

¹⁴ C. S. II, 7; vgl. etwa BERNARD GAGNEBIN, *Le rôle du législateur dans les conceptions politiques de Rousseau*, in: *Etudes...* (vgl. oben Anm. 1), pp. 277 ss. Wie sich Rousseau die Aufgabe des *législateur* des näheren vorgestellt hat, kann man aus seinen Empfehlungen für die polnische und für die korsische Verfassung (Oeuvres III, pp. 953 ss, 901 ss) erkennen. Rousseau geht hier durchweg von den gegebenen Verhältnissen und den in ihnen angelegten Möglichkeiten aus. Er distanziiert sich durchaus von der Anmassung, allgemeingültig vorgegebene «Wahrheiten» zu oktroyieren.

¹⁵ Oeuvres, Ed. Hachette, XII, p. 24.

von der «vanité» und «oisiveté» spricht, «qui ont engendré nos sciences»¹⁶ und wenn er eine «Philosophie» anklagt, die den Menschen von seinen nächstliegenden Pflichten abhalte¹⁷ «Le goût de la philosophie relâche tous les liens d'estime et de bienveillance qui attachent les hommes à la société, et c'est peut-être le plus dangereux des maux qu'elle engendre». Dem «Philosophen» werden Vaterland und Familie zu leeren Worten; «il n'est ni parent, ni citoyen, ni homme; il est philosophe».¹⁸

Menschliches Erkennen und Handeln sind also nach Rousseau stets gesellschaftlich-geschichtlich vermittelt und nicht absolut. Darum sind Wahrheit und Irrtum nie rein auszusondern. Neue Erkenntnisse bleiben auf bisherige angewiesen, wie unvollkommen diese auch immer sind. So sind z. B. die «faits humains» stets «attestés par des témoins». Menschliches Wissen muss von dem ausgehen, was die «intermédiaires» vermitteln. «Tout fait dont nous ne sommes pas les témoins n'est établi par nous que sur des preuves morales, et toute preuve morale est susceptible de plus et de moins».¹⁹ Erkenntnis bleibt im Bereich des mehr oder weniger gesicherten Meinungsmässigen.

Unter den verschiedenen Dimensionen der gesellschaftlich-geschichtlichen Vermittlung menschlicher Existenz kommt Rousseau auch auf die Sprache: «Nos langues sont l'ouvrage des hommes, et les hommes sont bornés. Nos langues sont l'ouvrage des hommes, et les hommes sont menteurs. Comme il n'y a point de vérité si clairement énoncée où l'on ne puisse trouver quelque chicane à faire, il n'y a point de si grossier mensonge qu'on ne puisse étayer de quelque fausse raison».²⁰

Darum ist auch immer mit Vorurteilen zu rechnen, die nie gänzlich auszuräumen sind. «N'allons pas reproduire la vanité par nos soins pour la combattre. S'enorgueillir, d'avoir vaincu les préjugés, c'est s'y soumettre».²¹

Im Gegensatz zu EDMUND BURKES Lob des Vorurteils²² macht Rousseau dessen Ambivalenz deutlich. Das Vorurteil ist ein Aspekt der gesellschaftlich vermittelten menschlichen Existenz und darum nicht endgültig zu überwinden. Rousseau lehnt auch einen Wahrheitsfanatismus ab, der Vorurteile bekämpft, ohne nach dem Wozu zu fragen. «Mais lorsque tel est l'état des choses que plus rien ne saurait changer qu'en mieux, les préjugés sont-ils si respec-

¹⁶ Réponse à Bordes, Oeuvres, Ed. Hachette, I, p. 49.

¹⁷ Préface à Narcisse, Oeuvres II, p. 966 a. E.

¹⁸ op. cit. p. 967.

¹⁹ Lettre à C. de Beaumont, Oeuvres, IV, p. 987.

²⁰ op. cit. p. 971.

²¹ Emile, Oeuvres, IV, p. 479.

²² Vgl. R. BÄUMLIN, Über die Konvergenz liberaler und konservativer Ideologie. Edmund Burke und die Aktualität seines Denkens, in: PIO CARONI, B. DAFFLON, G. ENDERLE (Hrsg.), Nur Ökonomie ist keine Ökonomie, Festschrift f. B. Biucchi, Bern 1978, S. 33 ff.

tables qu'il faille leur sacrifier la raison, la vertu, la justice, et tout le bien que la vérité pourrait faire au hommes?»²³

Insbesondere im Bereich des politischen Erkennens und Handelns ist je beim Gegebenen einzusetzen. «Car la science du gouvernement n'est qu'une science de combinaisons, d'applications et d'exceptions, selon le temps, les lieux, les circonstances»,²⁴ also nicht Gegenstand eines dogmatischen Wissens oder der Sozialtechnik. Ähnlich formuliert Rousseau im *Contrat Social*: «... ces objets généraux de toute bonne institution doivent être modifiés en chaque pays par les rapports qui naissent, tant de la situation locale, que du caractère des habitants, et c'est sur ces rapports qu'il faut assigner à chaque peuple un système particulier d'institution, qui soit le meilleur, non peut-être en lui-même, mais pour l'Etat auquel il est destiné».²⁵

Rousseau kann mit Recht geltend machen, er habe stets betont, dass in politischen Fragen immer die «*formes nationales*» zu beachten seien.²⁶ In Entsprechung zu dem, was er über die Vorurteile sagt, distanziert er sich indessen deutlich von jeder Mythisierung nationaler Traditionen und Institutionen. Die politische Gestaltung hat zwar von den je besonderen, gesellschaftlich-politisch vermittelten Verhältnissen auszugehen. Doch machen diese nie ein letztgültiges Gesetz. «Si l'on ne connaît à fond la Nation pour laquelle on travaille, l'ouvrage qu'on fera pour elle, quelque excellent qu'il puisse être en lui-même, péchera toujours par l'application, et bien plus encore lorsqu'il s'agira d'une nation déjà toute instituée, dont les goûts, les mœurs, les préjugés et les vices sont trop enracinés pour pouvoir être aisément étouffés par des semences nouvelles... Un étranger ne peut guères donner que des vues générales, pour éclairer non pour guider l'instituteur».²⁷ Insbesondere wendet sich Rousseau auch gegen die Absolutsetzung eines bestimmten, etwa des europäischen, Kultur- und Gesellschaftsverständnisses. «Le grand défaut des Européens est de philosopher toujours sur les origines des choses d'après ce qui se passe autour d'eux».²⁸ So sehr immer das je Besondere Ausgangspunkt und Gegenstand des politischen Gestaltens bilden soll, so bleibt dieses doch einer allgemeinen Humanität als Richtmass untergeordnet. «Hommes, soyez humains, c'est votre premier devoir: soyez-le pour tous les états, pour tous les âges, pour tout ce qui n'est pas étranger à l'homme. Quelle sagesse y a-t-il pour vous hors de l'humanité?»²⁹ So distanziert sich Rousseau ebenso vom in sich selber verschlossenen Nationalismus wie vom abstrakten Weltbürgertum.

Die Freiheit und die Gleichheit als deren Voraussetzung sind nach Rousseau oberste Bezugspunkte der Politik.³⁰ Wirklichkeitsbezogenes Handeln,

²³ Lettre à C. de Beaumont, Oeuvres IV, p. 967.

²⁴ Lettre à Mirabeau, Oeuvres Ed. Hachette, XII, p. 24.

²⁵ C.S. II, 11, Oeuvres III, p. 392. Eben diese Methode hat Rousseau in seinen erwähnten (Anm. 14) Beiträgen zu aktuellen Verfassungsfragen zu konkretisieren gesucht.

²⁶ Lettre à C. de Beaumont, Oeuvres IV, p. 973.

²⁷ Considérations sur le Gouvernement de Pologne, Oeuvres III, p. 953.

²⁸ Essai sur l'origine des langues, Oeuvres, Ed. Hachette, I p. 383.

²⁹ Emile, Oeuvres IV, p. 302.

³⁰ Vgl. z. B. *Contrat Social* II, 11, Oeuvres III, p. 391.

das sich Gestaltungskraft gerade dadurch verschafft, dass es von den konkret gegebenen Verhältnissen ausgeht, wird nicht über zweitbeste Lösungen hinauskommen. Diese Ebene des relativ Besten bezeichnet Rousseau mit dem Begriff der «*utilité*», die mit einem platt-materialistischen Utilitarismus nichts gemein hat. Als nützlich gilt das, was unter bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen geeignet ist, optimale Voraussetzungen für die freie Entfaltung in selbstbestimmten Umständen zu schaffen. In diesem Sinn entwirft Rousseau eine *normativ-realistische* Demokratietheorie.³¹ «Prenons donc cette utilité pour règle, et puis établissons la doctrine qui s’y rapporte le plus. Nous pourrions espérer d’approcher ainsi de la vérité autant qu’il est possible à des hommes».³² Offensichtlich steht Rousseau in der Tradition der Politik-Theorie der praktischen Vernunft, in der Tradition *Aristoteles’*,³³ aber auch etwa *Montaignes* und *Montesquieus*. Gleichzeitig distanziert er sich vom einseitig fortschrittsgläubigen Zweig der französischen Aufklärungsphilosophie. «Neue Erkenntnisse – neue Irrtümer» – in diese Formel lassen sich Rousseaus Auffassungen von Erkenntnis und Fortschritt zusammenfassen. Der Theologe KARL BARTH hat darum weit klarer gesehen als manche philosophische und sozialwissenschaftliche Interpreten: «Rousseau hat ... nicht verheimlicht, dass er auch seine kühnsten Vorschläge nur als Vorschläge zu zweitbesten Lösungen verstanden wissen wollte. Der typische Mensch des 18. Jahrhunderts meint bei allem Eingeständnis der Unvollkommenheit seiner Einsicht und Kraft grundsätzlich doch das Beste wollen und erreichen zu können». Im Gegensatz dazu finde sich bei Rousseau «eine eigentümliche Resignation auf dem Hintergrund zähester Nichtresignation».³⁴ Müsste nicht schon der erste Satz des Contrat Social diese Deutung nahelegen? «Je veux chercher si dans l’ordre civil il peut y avoir quelque règle d’administration légitime et sûre, en prenant les hommes tels qu’ils sont, et les lois telles qu’elles peuvent être: Je tâcherai d’allier toujours dans cette recherche ce que le droit permet avec ce que l’intérêt prescrit, afin que la justice et l’utilité ne se trouvent point divisées.»³⁵

³¹ R. BÄUMLIN, *Lebendige oder gebändigte Demokratie?*, Basel 1978, S. 14 f.

³² *Lettre à C. de Beaumont, Oeuvres IV*, p. 975.

³³ Zur bekannten aristotelischen Unterscheidung zwischen der mathematisch-naturwissenschaftlichen Exaktheit und der «Staatskunst», die nicht mit «denknotwendigen Beweisen», sondern mit «Wahrscheinlichkeiten» argumentiert: *Nikomachische Ethik*, 1094 b. Zur Funktion der Politik, die nicht auf bloße Kognition (Gnosis) ausgeht, sondern praktisch-handlungsorientiert ist: *op. cit.* 1095 a.

³⁴ *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, 4. Aufl., Siebenstern Taschenbuch Verlag Hamburg 1975, I, S. 184.

³⁵ *Oeuvres III*, p. 351.

II.

Eine Interpretation, die Rousseau als Vorläufer oder als Begründer der «totalitären Demokratietheorie» deuten möchte, geht fehl. Gleichwohl ist einzuräumen, dass das Misstrauen, mit dem liberale und konservative Interpreten seit je Rousseau begegnet sind, nicht ohne Anlass ist. Denn Rousseau war – wie IRING FETSCHER mit Recht vermerkt hat – «gewiss nicht totalitär, aber mindestens ebensowenig liberal»,³⁶ jedenfalls dann nicht, wenn man sich zum Begriff des Liberalismus dessen historische Verbindung mit der kapitalistischen Ökonomie hinzudenkt. Zwar entwirft gerade Rousseau eine Theorie der Freiheit; und die Freiheit des Menschen stellt in seinem Werk geradezu das zentrale Problem dar. Doch unterscheidet sich sein Freiheitsdenken entscheidend von den Prämissen der liberalen Doktrin im geschichtlich präzisen Sinn.

Dem ist im folgenden nachzugehen. Dabei ist (1.) Rousseaus Theorie des Gesellschaftsvertrages zu skizzieren und mit dem liberalen Modell zu konfrontieren. Anschliessend sind (2.) Rousseaus Thesen zur Souveränität und (3.) zur Gewaltenteilung zu vergegenwärtigen. Die Frage der Freiheit wird nicht in einem besonderen Abschnitt thematisiert. Sie ist durchgehend gegenwärtig.

1.

Zwar übernimmt Rousseau Begriffe des liberalen Naturrechts; doch gibt er ihnen einen anderen Inhalt, der den anthropologischen und den gesellschaftspolitischen Thesen des vernunftrechtlichen Liberalismus klar zuwiderläuft. Das zeigt sich schon bei der Lehre vom *Gesellschaftsvertrag*. Ausgangspunkt des liberalen Naturrechts und seiner Staatskonstruktion ist, z. B. bei JOHN LOCKE, der zugleich isolierte und autonome Einzelne, der nicht nur als vorstaatliches, sondern im Grunde als vorgesellschaftliches Wesen verstanden wird. Es geht um den Einzelnen, der sich aus eigenen Kräften entfaltet und schon im «Naturzustand» Rechte erworben hat, besonders Eigentümerrechte als Produkt der Arbeit, auch gekaufter Arbeitskraft. Dieser Einzelne gilt als Wesen, das seine Identität in sich selber findet, das der Gesellschaft nichts, sich selber aber alles zu danken hat. Blosser Zweckmässigkeitsüberlegungen sind es dann, die zum Gesellschaftsvertrag

³⁶ Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs. Politica Bd. 1, Neuwied 1960, S. 261.

führen, politische Institutionen als wünschenswert erscheinen lassen. Zum besseren Schutz ihrer vorstaatlich erworbenen Rechte – die *Locke* im Begriff des Eigentums (property) zusammenfasst – schliessen sich die Einzelnen zusammen. Dabei wird der Staat rein instrumental verstanden. Er gilt als Veranstaltung zur Verteidigung der bürgerlichen Individualinteressen, vorab des Eigentums, und soll strikt auf diesen Zweck beschränkt bleiben. So wird der Staat zum politischen System der Eigentümergesellschaft, die sich gegen äussere und innere Feinde zur Wehr setzt. Er ist – wie es liberale Autoren des 18. und des 19. Jahrhunderts selber hervorgehoben haben!³⁷ – wesentlich Staat der Klassenherrschaft.³⁸

Im Unterschied zur liberalen Naturrechtslehre denkt Rousseau die Idee des Naturzustandes radikal zu Ende, um ihn hypothetisch als *vorgesellschaftlichen Zustand des Menschen* zu setzen.³⁹ Denkt man sich den Menschen als Einzelnen, der vor der Gesellschaft besteht, so muss man ihn sich nach Rousseau als Wesen vorstellen, dem die Sprache und die entwickelte Fähigkeit zum Denken noch fehlen. Sprache und Denken bedingen einander wechselseitig, und beide entwickeln sich nur im gesellschaftlichen Zusammenleben.⁴⁰ Der Naturzustand ist alles andere als eine Idylle. Jeder sieht sich als Feind aller anderen. «Ne connaissant rien, ils craignaient tout; ils attaquaient pour se défendre». Les affections sociales ne se développent en nous qu'avec nos lumières». Der Naturmensch ist distanzlos in sich selber verfangen. «La réflexion naît des idées comparées, et c'est la pluralité des idées qui porte à les comparer». Weil aber die ersten Menschen nichts ausser sich sehen, kennen sie auch sich selber nicht – «tant de naturel et tant d'inhumanité»(!).⁴¹ Der natürliche Mensch Rousseaus ist der Mensch, der seine Bestimmung gerade noch nicht wahrnimmt. Als unschuldiger Wilder lebt

³⁷ Vgl. etwa STANISLAW OSSOWSKI, Die Klassenstruktur im sozialen Bewusstsein. Aus dem Polnischen, Neuwied 1962, sowie die Nachweise bei R. BAUMLIN, Lebendige oder gebändigte Demokratie?, S. 77 f.

³⁸ Zum liberalen Modell und seinen anthropologischen Prämissen bei Hobbes, Locke usw. kann hier generell verwiesen werden auf: C. B. MACPHERSON, Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Aus dem Englischen, Frankfurt a. M. 1967; P. C. MAYER-TASCH, a.a.O. S. 21, 73 ff., 79, 83; CHRISTIAN GRAF VON KROCKOW, Soziologie des Friedens, Gütersloh 1962, S. 18 ff.; LUCIO COLLETTI, Marxismus und Dialektik. Aus dem Italienischen, Frankfurt/Main, Berlin, Wien, 1977, S. 78 ff.

³⁹ Vgl. zum Folgenden auch die Einführung JEAN STAROBINSKIS und ROBERT DERATHÉS in: Oeuvres III, LIII ss., LXII–LXII, bzw. pp. XCI ss.; LUCIO COLLETTI, a.a.O. S. 87 ff. BRONISLAW BACZKO, ROUSSEAU. Einsamkeit und Gemeinschaft. Aus dem Polnischen. Wien-Frankfurt a. M.-Zürich 1970, S. 87 ff.

⁴⁰ Essai sur l'origine des langues, Oeuvres Ed. Hachette, I pp. 370 ss.

⁴¹ op. cit. p. 384 s.

er in einem vor-moralischen Zustand, er ist noch jenseits von Gut und Böse. «Bonté naturelle» ist nicht eine moralische Qualität, sondern ein sich selber nicht in Frage stellendes, weder zu sich selber, noch zur Umwelt überlegend distanznehmendes Bei-sich-Selber-Sein und am ehesten mit Unschuld zu übersetzen. «Mit anderen Worten, der Naturmensch ist lediglich potentiell ›Mensch‹. Seine eigentlich menschlichen Fähigkeiten – die Vernunft, die Sprache, die sittliche Verantwortung –, die im Naturzustand überflüssig sind und sozusagen schlummern, können sich nur in der Gesellschaft entwickeln und tätig werden, die das Feld und die Bedingungen ihrer Anwendung ist».⁴² Vom Tier unterscheidet sich der Naturmensch eben dadurch, dass er nicht abschliessend determiniert, nicht einfach instinktgesteuert, sondern zum «agent libre» bestimmt ist. Es ist seine «perfectibilité», oder – mit Begriffen der neueren Anthropologie – seine «Weltoffenheit» (H. PLESSNER), die das Wesen des Menschen bestimmt und ihn vom Tier unterscheidet.⁴³

Wie entstehen nun die ersten Formen menschlichen Zusammenlebens? Nach Rousseau sind sie nicht das Werk des frei wählenden und schaffenden Menschen, sondern das Ergebnis aufgezwungener Notwendigkeiten. Naturkatastrophen und andere äussere Ursachen führen den Zwischenzustand der ersten Vergesellschaftung herbei.⁴⁴ Es kommt zur Arbeitsteilung, die sich als Folge der ausgeweiteten menschlichen Bedürfnisse erweist, und mit der Arbeitsteilung verschwindet die Gleichheit. «... mais dès l'instant qu'un homme eut besoin du secours d'un autre; dès qu'on s'aperçut qu'il était utile à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire...».⁴⁵ Nun beginnt die Gewaltherrschaft des Stärkeren, der Krieg aller gegen alle,⁴⁶ bis es den Stärkeren gelingt, ein ihrem eigenen Interesse entsprechendes Übereinkommen durchzusetzen, das zwar die Mächtigen und die Schwachen gegenseitigen Pflichten unterwirft, dabei aber gerade das Recht der Stärkeren legalisiert.

⁴² LUCIO COLLETTI, a.a.O. S. 87.

⁴³ Discours sur l'origine de l'inégalité. Oeuvres III, p. 142. Zur «Weltoffenheit» im Sinne PLESSNERS vgl. das Nachwort von GÜNTER DUX zu HELMUT PLESSNER, Philosophische Anthropologie. Lachen und Weinen. Das Lächeln. Anthropologie der Sinne, Frankfurt a. M. 1970, S. 302 ff., 312, 314.

⁴⁴ Auf eine genauere Wiedergabe der von Rousseau gezeichneten Stadien muss hier verzichtet werden. Vgl. dazu etwa B. BACZKO, a.a.O. S. 119 ff., JEAN STAROBINSKI, Oeuvres III, LXII–LXIII, dessen Darlegungen LUCIO COLLETTI (a.a.O. S. 89) knapp zusammenfasst.

⁴⁵ Discours sur l'origine de l'inégalité, Oeuvres III, p. 171.

⁴⁶ op. cit. pp. 176 ss.

So kommt es zu den Gesetzen, «qui donnèrent de nouvelles entraves au faible et de nouvelles forces au riche, détruisirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent pour jamais la Loi de la propriété et de l'inégalité, d'une adroite usurpation firent un droit irrévocable, et pour le profit de quelques ambitieux assujétirent désormais tout le genre humain au travail, à la servitude et à la misère».⁴⁷

Als Gegenmodell zu einer durch Herrschaft und Ungleichheit geprägten Gesellschaft entwirft Rousseau nun das Leitbild eines Gemeinwesens, das auf dem Gesellschaftsvertrag beruht, und sich dauernd und umfassend an der *volonté générale* orientiert. In den ersten Kapiteln des *Contrat Social* wendet sich Rousseau gegen alle Staatstheorien, die von einer natürlich begründeten Herrschaft ausgehen.⁴⁸ «La force est une puissance physique; je ne vois point quelle moralité peut résulter de ses effets. Céder à la force est un acte de nécessité, non de volonté; c'est tout au plus un acte de prudence. En quel sens pourra-ce être un devoir?»⁴⁹ Da niemandem eine natürliche Befehlsgewalt über Seinesgleichen zusteht, kommen nur Übereinkünfte als Grundlage der legitimen Autorität in Frage.⁵⁰ Mit anderen Worten: «La première et la plus importante maxime du gouvernement légitime ou populaire, c'est à dire de celui qui a pour objet le bien du peuple, est donc, comme je l'ai dit, de suivre en tout la volonté générale».⁵¹ Dabei versteht Rousseau den Gesellschaftsvertrag keineswegs als einen einmaligen kollektiven Akt. Die Redeweise vom Gesellschaftsvertrag erweist sich vielmehr als eine Metapher für eine immer wieder zu entfaltende Politik, die sich am Allgemeinwohl orientieren und durch den Konsens der Bürger legitimieren soll. «La société de Rousseau doit être voulue constamment, elle est <devenir> et pas seulement <être>; il y a donc une dimension <temps> dans le contrat social».⁵²

Das Gemeinwesen des *Contrat Social* ist *demokratischer Rechtsstaat*: «Chacun de nous met 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».⁵³ Im rechtsstaatlichen Gemeinwesen sollen sich die Freiheit des Einzelnen und die Freiheit des politischen Ganzen wechselseitig bedingen. Die Freiheit besteht wesentlich darin, nicht Menschen, sondern dem Gesetz zu gehorchen. «... en obéissant à la Loi je n'obéis qu'à la volonté publique qui est autant la mienne que

⁴⁷ op. cit. p. 178.

⁴⁸ Oeuvres III, pp. 351 ss.

⁴⁹ loc. cit. p. 354.

⁵⁰ C. S. I, 4, p. 355.

⁵¹ Sur l'Economie Politique, Oeuvres III, p. 247.

⁵² JEAN DE SOTO, La liberté et ses garanties, in Etudes... (vgl. oben Anm. I), p. 235.

⁵³ C. S. I, 6, Oeuvres III p. 361.

celle de qui que ce soit.»⁵⁴ Die Gesetze sind vor den Regierenden da, und deren Autorität hängt ganz von den Gesetzen ab:

«Si les lois existent avant le gouvernement, elles sont donc indépendantes de lui, le gouvernement lui-même dépend des lois puisque c'est d'elles seules qu'il tire son autorité et loin d'en être l'auteur ou le maître il n'est que le garant, l'administrateur et tout au plus l'interprète».⁵⁵

Die Unterschiede, die sich beim Vergleich der Theorie Rousseaus mit der liberalen ergeben, sind beträchtlich. Grundlegend ist die Differenz im Freiheitsverständnis. Von da aus ergeben sich die Differenzen im Verständnis des Staates und seiner Funktion, insbesondere aber auch die voneinander abweichenden Auffassungen in bezug auf das Verhältnis von Politik und Ökonomie.

Nach der liberalen Theorie ist die Gesellschaft Betätigungsfeld eines im Grunde als vorgesellschaftliches Wesen gedachten Individuums. Rousseau hingegen versteht den Menschen wesentlich als gesellschaftlich vermittelten, und zwar in allen Bereichen seiner Existenz. Von da her ist nun auch Rousseaus Aussage von der «aliénation totale» oder von der «aliénation se faisant sans réserve»⁵⁶ zu deuten, die mit dem Gesellschaftsvertrag einträte. Sie ist alles andere als eine Aufforderung, den Menschen total zu versklaven. Angesprochen ist die gesellschaftliche Bedingtheit menschlicher Existenz, die unentrinnbar bleibt, die auch in den Umständen, unter denen das «Recht des Stärkeren» gilt, gegeben ist, mit dem Gesellschaftsvertrag aber unter die ordnende Kraft des Rechts gestellt werden soll. Freiheit meint nach Rousseau nicht einen Freiraum jenseits von Gesellschaft und Gemeinwesen. Sie verwirklicht sich vielmehr nur *in* der Gesellschaft, als verallgemeinerungsfähige Freiheit nur *im* rechtlich verfassten Gemeinwesen.

Rousseau sieht durchaus die *Ambivalenz*, die mit der gesellschaftlichen Vermittlung der menschlichen Existenz gegeben ist. Ebenso wie das gesellschaftliche Leben Grund individueller Existenz ist – die Sprache, die Empfindungen, das Denken usw. entwickeln sich nur in inter-subjektiven Beziehungen, in der Mitmenschlichkeit –, so wird dem Menschen sein gesellschaftliches Sein immer wieder auch zur Bedrohung. Und diese Ambivalenz ist nach Rousseau nicht aufhebbar. Ist aber alle menschliche Existenz gesellschaftlich vermittelt, so gilt: «Il faut étudier la société par les hommes, et les hommes par la société».⁵⁷ Damit wird die Gesellschaft zwar nicht zum

⁵⁴ Fragments politiques, Oeuvres III, p. 492.

⁵⁵ loc. cit. p. 491.

⁵⁶ C. S. I, 6, Oeuvres III, p. 360 s.

⁵⁷ Emile, Oeuvres IV, p. 524.

selbständigen Subjekt erklärt;⁵⁸ denn die Gesellschaft wird ihrerseits als *menschliche* Wirklichkeit verstanden. Wohl aber wird die These aufgestellt, dass von menschlicher Existenz sinnvoll nur geredet werden könne, indem man sie als gesellschaftliche versteht. Von da aus wird die zentrale Funktion deutlich, die nach Rousseau der Politik zukommt. Ihr soll es obliegen, die gesellschaftlichen Voraussetzungen optimaler Freiheitsentfaltung zu schaffen, und in *diesem* Sinne sagt Rousseau in den Confessions: «J'avais vu que tout tenait radicalement à la politique».⁵⁹

Im Umfeld dieser These ist nun auch Rousseaus Aussage über den «Zwang zur Freiheit» zu verstehen. Aus dem Gesellschaftsvertrag ergebe sich «cet engagement... que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tous le corps: ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre».⁶⁰ Der Zwang wird gegen den geübt, der Eigenmacht, das «Recht des Stärkeren», geltend macht. Wer auf diese Weise als «Herr» auftritt, zerstört damit nicht nur die Freiheit anderer, die er zu seinen Objekten macht, vielmehr hebt er zugleich seine *eigene* Freiheit auf: «Quiconque est maître ne peut être libre...; dans la liberté commune nul n'a droit de faire ce que la liberté d'un autre lui interdit, et la vraie liberté n'est jamais destructive d'elle-même. Ainsi la liberté sans la justice est une véritable contradiction; car comme qu'on s'y prenne tout gêne dans l'exécution d'une volonté désordonnée».⁶¹ Mit einer «Zwangsbekehrung» zum «Richtigen» hat also Rousseaus Satz vom «Zwang zur Freiheit» nichts zu tun. Es geht einfach um die *Wiederherstellung des Rechtszustandes*, ausserhalb dessen es keine Freiheit gibt, weder für den «Knecht» noch für den «Herrn».

Bei alle dem ist nun aber stets hinzuzudenken, was im ersten Teil dieser Studie entwickelt worden ist. Rousseau bietet nicht ein System der absoluten Lösungen oder eine Utopie der absoluten «Erlösung»⁶² an. Er entwickelt Umriss einer Politik der «relativen Lösungen» im Sinne der oben umschriebenen «*utilité*». Wird auch dies beachtet, so kann man durchaus mit BRO-

⁵⁸ So aber ERNST CASSIRER, Das Problem J.J. Rousseau, in: Archiv f. Geschichte der Philosophie, 41 (1932), S. 208; dazu LUCIO COLLETTI, a.a.O. S. 80 ff.

⁵⁹ Oeuvres, Ed. Hachette, VIII, p. 289. Vgl. auch SERGIO COTTA, op. cit. pp. 179, der freilich in seiner Interpretation Rousseaus Dialektik von Freiheit und Politik einseitig im Sinne des totalen Primats der Politik auflöst, sowie BRONISLAW BACZKO, a.a.O. S. 373 ff., dem ich jedoch nicht folgen kann, wenn er meint, Rousseaus «Weltanschauung (sei) programmatisch auf die Anthropologie verengt» (S. 371). Denn Rousseaus Theorie ist gerade als Entwurf eines «sozialwissenschaftlichen» Verständnisses menschlicher Freiheit zu würdigen. Rousseau rekurriert nicht einfach auf allgemeine anthropologische Eigenschaften. Er begreift den geschichtlichen Menschen durchweg aus seiner gesellschaftlichen Bedingtheit. Darum ist die moralische Dimension, die bei Rousseau stets gegenwärtig bleibt, nicht bloss im Sinne einer Individualethik zu verstehen. Es geht um Sozialethik, die die Frage nach dem Sinn personaler Existenz in stetigem Zusammenhang mit Gesellschaftsanalyse und Gesellschaftskritik verfolgt.

⁶⁰ C. S. I, 7, Oeuvres III, p. 364.

⁶¹ Lettres écrites de la Montagne, 8e lettre, Oeuvres III, p. 841s.

⁶² So aber auch etwa BRONISLAW BACZKO, a.a.O., bes. S. 376 ff.

NISLAW BACZKO feststellen: nach Rousseau ist «die Emanzipation der Persönlichkeit untrennbar mit der Emanzipation des Volkes, all derer, die durch das bestehende soziale und moralische Kräfteverhältnis an den Rand der Gesellschaft gedrängt werden», verbunden.⁶³

Das Freiheitsverständnis Rousseaus, das ihn vom Liberalismus abhebt, führt ihn nun auch zu einer radikalen Kritik des liberalen Staatsverständnisses etwa LOCKES und HOBBS', die hier mit Absicht in einem Atemzug genannt werden; denn vom Standpunkt des Nichteigentümers aus betrachtet, verliert der Unterschied zwischen dem Unterwerfungsvertrag HOBBS' und dem Gesellschaftsvertrag LOCKES an Bedeutsamkeit.⁶⁴ Auch ein Gesellschaftsvertrag im Sinne LOCKES begründet nach Rousseau Herrschaft. Die Gleichheit, die er verbürgt, ist nur formelle Gleichheit vor dem Gesetz.⁶⁵

Am schärfsten hat Rousseau diesen Gedanken im *Discours sur l'Economie Politique* formuliert. Der «Gesellschaftsvertrag» zwischen den Eigentümern und den Nichteigentümern ist nur eine schlechte Karikatur des Gesellschaftsvertrages, wie er sein soll: «Résumons en quatre mots le pacte social des deux états.

Vous avez besoin de moi, car je suis riche et vous êtes pauvre; faisons donc un accord entre nous: je permettrai que vous ayez l'honneur de me servir, à condition que vous me donnerez le peu qui vous reste, pour la peine que je prendrai de vous commander» (Im Original durch Kursivdruck hervorgehoben).⁶⁶

Immer wieder hat Rousseau dem Recht der Eigentümergesellschaft den Anspruch, klassenneutral zu sein, bestritten. «Un misérable qui pour avoir du pain prend un écu à un homme dur qui regorge d'or est un coquin qu'on mène au gibet, tandis que des citoyens honorés s'abreuvent paisiblement du sang de l'artisan et du laboureur, tandis que les monopoles du commerçant et les concussions du publicain portent le nom de talents utiles et assurent à ceux qui les exercent la faveur du Prince et la considération du public».⁶⁷ «Les Lois et l'exercice de la justice ne sont parmi nous que l'art de mettre le Grand et le riche à l'abri des justes

⁶³ a.a.O. S. 432.

⁶⁴ Wie sich aus den Untersuchungen C. B. MACPHERSONS (vgl. oben Anm. 38) ergibt, dürfte der wichtigste Unterschied zwischen den beiden darin bestehen, dass HOBBS noch nicht mit der Möglichkeit einer ausreichend geeinigten Eigentümerklasse rechnet, und eben deshalb seinen «Leviathan» als Garanten des Rechtsfriedens postuliert, während LOCKE schon von einem ausreichend gesicherten Grundkonsens der Eigentümerklasse ausgehen kann, die so auch in der Lage ist, ihre Interessen im Parlament selber zu wahren. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass sich Locke in einem ungedruckten Traktat 1660 noch selber für die unbegrenzte Gewalt des Monarchen ausgesprochen hat (erwähnt bei J. W. GOUGH, op. cit. p. 119 s.). Unbedingt massgeblich sind für LOCKE die Interessen der Eigentümergesellschaft. Beste Staatsform ist diejenige, die diesen Interessen nach den jeweiligen gesellschaftlich-politischen Kräfteverhältnissen am besten dient.

⁶⁵ Vgl. insbes. auch JEAN DEHAUSSY, *La dialectique de la souveraine liberté dans le Contrat Social*, in: *Etudes...* (vgl. oben Anm. 1), pp. 119 ss, 126; LUCIO COLLETTI, a.a.O. S. 105 ff.

⁶⁶ *Oeuvres III*, p. 273 (Hervorhebung im Originaltext).

⁶⁷ *Fragments politiques*, *Oeuvres III*, p. 522 s.

représailles du pauvre». ⁶⁸ So kommt Rousseau schon vor der vollen Entwicklung der Rechtsordnung der bürgerlichen Gesellschaft zu einem Urteil, das der Deutung entspricht, die *Franz Wieacker* in der Rückschau auf die Zeit der grossen Kodifikationen vertritt und die ihn von «der Usurpation einer einzigen Klasse der Wirtschaftsgesellschaft» sprechen lässt, die «notwendig nur auf Kosten anderer Klassen und Berufsstände» geschehen konnte. ⁶⁹

Demgegenüber ist das Gemeinwesen des *Contrat Social* nur möglich als Gemeinwesen der *Gleichheit*. Doch ist zu beachten, dass Rousseau nicht eine alles nivellierende Theorie der Gleichheit vertritt. Die Rechtsordnung soll dafür sorgen, dass ein jeder in Umständen leben kann, unter denen er seine Bestimmung als Mensch wahrnehmen kann. ⁷⁰ Rousseau verwirft m. a. W. Ungleichheit, soweit sie knechtet, einseitige Abhängigkeitsverhältnisse schafft. In bezug auf den Reichtum besagt das, «que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre». ⁷¹ Gleichheit ist mithin nach Rousseau nicht ein Selbstwert an und für sich, sondern notwendige Voraussetzung der Freiheit aller.

In Wirklichkeit sind also die Postulate, die Rousseau für die Politik der Gleichheit aufstellt, zurückhaltend. Insbesondere wendet er nichts ein gegen eine Rangordnung nach Verdienst. ⁷² In bezug auf das *Privateigentum* macht Rousseau geltend, obschon grosse Vermögensunterschiede dem Gemeinwesen abträglich seien, dürfe die «extrême inégalité des fortunes» nicht durch Enteignung der Reichen beseitigt werden. Die Politik habe vielmehr die Entstehung übermässigen Reichtums zu verhindern. Auch gehe es nicht darum, den Armen Anstalten zu bauen, vielmehr zu verhindern, dass Armut überhaupt entstehe. Die Zurückhaltung Rousseaus in der Gleichheitsfrage hat sogar einen gewissen Anlass zur Feststellung gegeben, Rousseau finde sich mit der Ungleichheit in den wirklichen gesellschaftlichen Verhältnissen ab, sofern es nur eine «égalité sentimentale» gebe. ⁷³

Rousseau deutet die Entwicklung, die zur Herrschaft des Stärkeren führt, wesentlich ökonomisch. Sie beginnt zwar schon zur Zeit der Bedarfsdekkungswirtschaft, verschärft sich aber mit dem Übergang zur wachstums-

⁶⁸ op. cit. p. 496; vgl. auch etwa Notes sur «De l'Esprit», Oeuvres IV, p. 1130.

⁶⁹ Industriegesellschaft und Privatrechtsordnung, Frankfurt a. M. 1974, S. 16. Zum Privilegiencharakter, das dem Recht nach Rousseau zukommt, vgl. auch etwa RAYMOND POLIN, Le sens de l'égalité et de l'inégalité chez J. J. Rousseau, in: Etudes... (vgl. oben Anm. 1), pp. 150 ss.

⁷⁰ Vgl. etwa RAYMOND POLIN, op. cit. pp. 145 ss; JEAN DEHAUSSY, op. cit. pp. 136 ss.

⁷¹ C. S. II, 11, Oeuvres III, p. 391 s.

⁷² Zutreffend vermerkt RAYMOND POLIN, hier habe der Demokrat Rousseau auf «les leçons de Montesquieu l'aristocrate» gehört (op. cit. p. 159).

⁷³ JEAN STAROBINSKI, Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle, Paris 1971, p. 123; ähnlich argumentieren marxistische Interpreten, z. B. UMBERTO CERRONI, Marx und das moderne Recht. Aus dem Italienischen, Frankfurt a. M. 1974, der geltend macht, Rousseau wolle das Volk nur in der Tugend vereinigen und nicht über die Einheit des Volkes in den Produktionsverhältnissen (S. 186).

orientierten Produktivwirtschaft. In der Konkurrenzwirtschaft wird der Eigennutz zum systemkonstituierenden Prinzip. Der Vorteil des einen geht zu Lasten des andern. «Des einen Brot, des andern Tod». In den durch die Geld-Waren-Beziehung bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen lebt der Mensch in der Entfremdung, im Widerspruch von «Sein» und «Scheinen». Es verfälscht sich sein Umgang mit den Dingen; und unter den Umständen einer Konkurrenzgesellschaft, in der der Erfolgreiche die anderen zu seinen Instrumenten machen muss, kommt es selbst zu einer Verfälschung der Worte.⁷⁴

Rousseau nimmt also klar Distanz von der liberalen Harmoniegläubigkeit, nach welcher das private Gewinnstreben der einzelnen Wirtschaftssubjekte schliesslich dem Vorteil aller dient, gewissermassen von selbst – etwa im Sinne der «unsichtbaren Hand» ADAM SMITHS oder gemäss der Lehre der französischen *Physiokraten*.⁷⁵ Insbesondere setzt sich Rousseau zu allen Varianten der wirtschaftsliberalen Doktrin in Gegensatz, indem er eine Wirtschaftsdynamik, die sich der ordnenden Gestaltung durch das Gemeinwesen entzieht und sich an einem verselbständigten Gewinn- und Machtzuwachs orientiert, entschieden kritisiert und die Frage nach dem gesellschaftlichen, insbesondere dem moralischen und politischen Nutzen der wirtschaftlichen Entwicklung zur Diskussion stellt. Dabei unterscheidet er zwischen zwei grundsätzlichen Zielsetzungen, die er als miteinander unvereinbar bezeichnet, nämlich zwischen «richesse» und «prospérité».⁷⁶ Das entspricht recht genau der heute zur Diskussion gestellten Alternative von «quantitativem» und «qualitativem Wachstum». Rousseau lehnt zwar nicht jede ökonomische Entwicklung ab und rät: «il ne faut pas outrer mes maximes au delà de mes intentions et de la raison».⁷⁷ Er empfiehlt die Förderung der Landwirtschaft und der «arts utiles»,⁷⁸ warnt aber, auf Zustände in England verweisend, vor einer Aufblähung der Geldwirtschaft. «J'accorderai que le peuple anglais est plus riche que les autres peuples: mais il ne s'ensuit pas qu'un bourgeois de Londres vive plus à son aise qu'un bourgeois de Paris».⁷⁹

⁷⁴ Dazu und insbes. für Einzelnachweise kann auf BRONISLAW BACZKO, a.a.O. S. 11 ff. verwiesen werden.

⁷⁵ Zum Thema Rousseau und Adam Smith vgl. insbesondere LUCIO COLLETTI, a.a.O. S. 92 ff.; zum Gegensatz zwischen Rousseau und den Physiokraten etwa IRING FETSCHER, a.a.O. S. 250 ff.

⁷⁶ *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, Oeuvres III, p. 1004.

⁷⁷ p. 1007.

⁷⁸ p. 1008.

⁷⁹ loc. cit.

Rousseaus wirtschaftspolitischer Idealzustand ist eindeutig konservativ. Nach Möglichkeit sollen sich die Nationen im Zustand der Autarkie halten. Der zu seiner Zeit in England einsetzenden Industrialisierung zieht er eine Gesellschaft von Bauern und kleinen Handwerkern vor.⁸⁰ Er spricht einer bescheidenen «abondance» das Wort. «A l'égard de l'abondance, je n'entends pas par ce mot une situation où quelques particuliers regorgent de toutes choses tandis que tout le reste du peuple est contraint de recourir à eux pour en recevoir sa subsistance au prix qu'il leur plaît d'y mettre, ni cet autre état hypothétique et impossible, au moins pour sa durée, où tout le monde trouverait sous sa main sans travail et sans peine de quoi satisfaire à tous ses besoins, mais celui où toutes les choses nécessaires à la vie se trouvent rassemblées dans le pays en telle quantité que chacun peut avec son travail amasser aisément tout ce qu'il lui en faut pour son entretien».⁸¹ Zum richtig verstandenen Wohlstand und zu einer als gut zu qualifizierenden wirtschaftlichen Entwicklung gehören nach Rousseau also eine gerechte Verteilung und das Recht auf Arbeit unter humanen Arbeitsbedingungen!

Gewiss finden sich in Rousseaus Äusserungen zur Ökonomie auch Stellen, die ihm den Ruf der reaktionären Gesinnung eingetragen haben, so etwa dort, wo er fordert, es seien aus der «industrie humaine» geflissentlich «toute machine et toute invention qui peut abréger le travail, épargner la main d'œuvre», zu verbannen.⁸² Doch geht es nicht an, Aussagen dieser Art zum Anlass eines Gesamturteils zu nehmen, das Rousseau bloss als «un utopiste rétrograde, sinon un simple déclamateur» abtut.⁸³ Und wenn gar gesagt wird, Rousseau «n'avait rien d'un économiste, même de son temps»,⁸⁴ so liegt ein vielsagendes Missverständnis vor, indem eben ein ganz bestimmtes Ökonomie-Verständnis vorausgesetzt wird, das sich mit der kapitalistischen Wirtschaftsweise durchgesetzt hat, um bis heute vorzuherrschen. Es geht um die Sicht, die die Politische Ökonomie auf die Logik des homo oeconomicus reduziert, um ein Denken, das die Wirtschaft dem Gesetz der Gewinn- und Machtmaximierung überantwortet und damit die wirtschaftliche Entwicklung von der Politik und der Moral als sinngebenden Instanzen zu befreien sucht, ja diese schliesslich in den Dienst des ökonomischen Diktats stellt. «Das ökonomische Leben des Bürgertums ist in der Tat – wenigstens der Tendenz nach – autonom und wertneutral und untersteht einzig der immanenten kategorialen Beurteilung des Erfolges oder Scheiterns, nicht aber der moralischen des «Guten» oder «Bösen» oder der religiösen des «Gottwohl-

⁸⁰ Diese These hat Rousseau des näheren entwickelt in seinen *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, Oeuvres III, 953 ff., bes. pp. 1003 ss., im *Projet de Constitution pour la Corse*, Oeuvres III, pp. 901 ss. und im *Discours sur l'Economie Politique*, Oeuvres III, pp. 241 ss.

⁸¹ *Fragments politiques*, Oeuvres III, p. 523 f.

⁸² *Fragments politiques*, Oeuvres III, p. 525.

⁸³ So aber ALEXANDRE CHABERT, *Rousseau Economiste*, *Revue d'Histoire Economique et Sociale*, 1968, p. 355.

⁸⁴ *op. cit.* p. 345.

gefälligen» oder «Sündhaften».⁸⁵ Eben gegen diesen Herrschaftsanspruch der modernen Ökonomie wendet sich Rousseau, schon in einer Zeit, da die industrielle Entwicklung in England eben erst begonnen hat. Er kritisiert den tendenziellen Totalitätsanspruch, der der kapitalistischen Wirtschaftsgesellschaft von Anfang an eigen ist.⁸⁶ Er sieht zerstörerische Folgen einer Wachstumsgesellschaft voraus, in der das ökonomische Gesetz den Ton angibt. Er erkennt die Inhumanität, die in der Tendenz zur totalen Warengesellschaft angelegt ist, in der schliesslich jede Dimension individueller Existenz zum Gegenstand des Geschäfts wird. Die Dynamik der entfesselten Ökonomie, die einseitig auf «richesse» ausgerichtet ist, verschärft nach Rousseau die Ungleichheit in der Gesellschaft und vernichtet die je besonderen sozio-kulturellen Strukturen der verschiedenen Nationen, deren der Einzelne zu seiner Entfaltung als Mensch und Bürger bedarf.

Darum entspringt es keineswegs einem Denken, das die Nation mythisiert, wenn Rousseau klagt: «il n'y a que des Européens. Tous ont les mêmes goûts, les mêmes passions, les mêmes mœurs, parce qu'aucun n'a reçu de forme nationale par une institution particulière. Tous, dans les mêmes circonstances, feront les mêmes choses; ... tous parleront du bien public et ne penseront qu'à eux-mêmes; tous vanteront la médiocrité et voudront être des Crésus; ils n'ont d'ambition que pour le luxe, ils n'ont de passion que celle de l'or.»⁸⁷ So entlarvt Rousseau u. a. zum voraus die Ideologie der «nivellierten Mittelstands-Gesellschaft» (HELMUT SCHELSKY). Der «Ausgleich», den die kapitalistische Wirtschaftsgesellschaft bewirkt, bedeutet kaum Nivellierung der Einkommens- und Vermögensverhältnisse und schon gar nicht eine Nivellierung gesellschaftlicher Macht, wohl aber die allgemeine Tendenz zur personalen Depravation.⁸⁸ Geradezu prophetisch muten Rousseaus Aussagen an, wenn man sich die zerstörerischen Folgen vergegenwärtigt, die heute in den Ländern der Dritten Welt mit deren Integration in die «freie Weltwirtschaft» verbunden sind.^{89, 90}

⁸⁵ LUCIEN GOLDMANN, *Der christliche Bürger und die Aufklärung*. Aus dem Französischen. Neuwied und Berlin 1971, S. 60 f.; vgl. auch RICHARD BAUMLIN, *Gesellschaftssysteme als Umwelt*, in: *Umwelt und Mensch, Kulturhistorische Vorlesungen der Universität Bern*. Bern 1978, S. 183 ff.

⁸⁶ Über Rousseau als Kritiker des Kapitalismus etwa BRONISLAW BACZKO, a.a.O. LUCIO COLLETTI, a.a.O. S. 91 und die daselbst zitierten weiteren Autoren, insbes. auch LIONEL GOSSMAN, *Time and History in Rousseau*, in: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, XXX, Genf 1964, S. 311 ss.

⁸⁷ *Sur le Gouvernement de Pologne*, *Oeuvres* III, p. 960.

⁸⁸ Zur Analyse der Entfremdung heute vgl. etwa ALAIN TOURAINE, *Die postindustrielle Gesellschaft*. Aus dem Französischen, Frankfurt a. M. 1972, S. 8 ff., 53 ff.

⁸⁹ Vgl. z. B. DIETER SENGHAAS / ULRICH MENZEL (Hrsg.), *Multinationale Konzerne und Dritte Welt*, Opladen 1976.

⁹⁰ Angesichts der radikalen Kritik, die Rousseau an der Ideologie des quantitativen Wachstums übt, ist es nicht verwunderlich, dass sich heute auch die ökologische Bewegung auf ihn beruft. Dabei wird freilich zuweilen der botanisierende Rousseau gegenüber dem politischen Rousseau in durchaus unangemessener Weise in den Vordergrund gestellt, so etwa bei MARCEL SCHNEIDER, *Jean-Jacques Rousseau et l'espoir écologiste*, Paris 1978.

Es ist indessen nicht zu übersehen, dass sich bei Rousseau neben seiner antikapitalistischen Kritik auch wichtige Ansätze zu einer vorweggenommenen *Marxismuskritik* ergeben. In der Analyse des entfremdeten Seins stimmen Rousseau und KARL MARX zwar in wesentlichen Punkten überein.⁹¹ Zum Gegensatz kommt es aber dort, wo der Marxismus die bürgerliche Fortschrittsideologie des 18. und des 19. Jahrhunderts seinerseits übernimmt. Das gilt – wenn auch mit gewichtigen Vorbehalten – schon für KARL MARX, vollends aber für den *Sowjetmarxismus* und seine Wachstumsideologie, der sich seinerseits mit besonderer Rücksichtslosigkeit über die Folgen hinwegsetzt, die sich aus forcierten ökonomischen Entwicklungsprozessen für Mensch und Umwelt ergeben.⁹²

Rousseaus eigener Standpunkt kann angemessen mit dem Titel einer unlängst erschienenen Festschrift umschrieben werden: «Nur Ökonomie ist keine Ökonomie!»⁹³ Sein Ziel besteht darin, die Ökonomie, deren massgebliche Bedeutung für die gesamten gesellschaftlichen Verhältnisse und damit für die menschliche Existenz in allen ihren Dimensionen er klar erkennt, dem bestimmenden Einfluss des demokratischen Gemeinwesens unterzuordnen. Dem kapitalistischen Anspruch auf Autonomie der Wirtschaft, die nicht politisiert werden dürfe, stellt er den Primat der Politik gegenüber der Wirtschaft als Postulat entgegen.⁹⁴

⁹¹ Vgl. GALVANO DELLA VOLPE, Rousseau und Marx. Beiträge zur Dialektik geschichtlicher Strukturen. Aus dem Italienischen, Darmstadt und Neuwied 1975; UMBERTO CERRONI, a.a.O. S. 238 ff.; LUCIO COLLETTI, a.a.O. S. 133 f.

⁹² Es ist hier etwa an die offensichtliche Bewunderung zu erinnern, mit der KARL MARX und FRIEDRICH ENGELS im *Kommunistischen Manifest* von der Entfesselung der Produktivkräfte während einer «kaum hundertjährigen Klassenherrschaft» sprechen (MEW Bd. 4, S. 463 ff.). Immerhin finden sich bei KARL MARX so viele und so zentrale Kritiken der Philosophie des Habens, dass ERICH FROMM mit guten Gründen geltend machen kann, spätere Sozialisten und Kommunisten hätten – gewiss auf je verschiedene Weise – Marx verfälscht (Haben oder Sein, Stuttgart 1976, bes. S. 154 ff.). Dieses Urteil erfasst auch Sozialdemokratien, deren Anspruch sich letztlich darauf beschränkt, die Wachstumsgesellschaft besser zu verwalten als es die bürgerlichen Parteien tun. Ansätze zu einer undogmatisch marxistischen Wachstumstheorie, die zugleich dem Ansatz Rousseaus ähnelt, finden sich dagegen etwa bei HENRI LÉFÈVRE, *Le manifeste différentialiste*, Paris 1970, pp. 21 ss., 53 ss.

⁹³ Vgl. oben Anm. 21.

⁹⁴ So auch HANS-PETER SCHNEIDER und BRIGITTE SCHNEIDER-PACHALY in der Einleitung ihrer zweisprachigen Ausgabe der Politischen Ökonomie Rousseaus, Frankfurt a. M. 1977, S. 18. Mit Recht wird hier geltend gemacht, Rousseaus Theorie verdiene weit mehr den Titel einer «Politischen Oekonomie» als die zeitgenössischen – und wie man hinzufügen kann: die späteren – ökonomischen Lehrgebäude, die sich zwar auch diesen Titel zulegen, im Grunde aber gerade die mehr oder weniger radikale *Entpolitisierung der Ökonomie* befürworten.

2.

Doch nun zu Rousseaus Thesen von der Unbeschränkbarkeit, Unteilbarkeit und Unveräusserlichkeit der *Souveränität*. Wenn Rousseau die Souveränität, das heisst den ziel- und massgebenden Gesamtwillen, als unbeschränkbar versteht,⁹⁵ so meint er das keineswegs im Sinne einer Empfehlung zu beliebiger revolutionärer Umwälzung. Stets hat der Gemeinwille die Interessen der einzelnen Bürger zu berücksichtigen. Geradezu ängstlich weist Rousseau immer wieder auf die mit jeder unbedachten Änderung der Gesetze verbundenen Gefahren hin. «Je ne dis pas qu'il faille laisser les choses dans l'état où elles sont; mais je dis qu'il n'y faut toucher qu'avec une circonspection extrême».⁹⁶ Ebenso unaufhörlich betont Rousseau die wichtige Funktion, die den Verfahrensbestimmungen in einem Gemeinwesen demokratischer Freiheit zukommt. So gibt es ohne die politischen Freiheitsrechte kein demokratisches Verfahren. Rousseau hebt die Bedeutsamkeit dieser Rechte im *Contrat Social* ausdrücklich hervor, freilich ohne sie dann eingehender zu erörtern:

«J'aurais ici bien des réflexions à faire sur le simple droit de voter dans toute acte de souveraineté; droit que rien ne peut ôter aux Citoyens; et sur celui d'opiner, de proposer, de diviser, de discuter, que le Gouvernement a toujours grand soin de ne laisser qu'à ses membres; mais cette importante matière demanderait un traité à part, et je ne puis tout dire dans celui-ci».⁹⁷

Rousseau erkennt die Gefahr der gelenkten Abstimmungen, in denen «la crainte et la flatterie changent en acclamations les suffrages; on ne délibère plus, on adore ou l'on maudit».⁹⁸ Für besonders wichtige Angelegenheiten empfiehlt Rousseau sogar das Erfordernis eines qualifizierten Mehrs.⁹⁹ Dass Rousseaus These von der Unbeschränktheit der Souveränität keineswegs darauf zielt, alle Lebensbereiche im einzelnen zu reglementieren, ergibt sich aber auch schon daraus, dass nach ihm das Gemeinwesen mit möglichst wenig Gesetzen auskommen soll.¹⁰⁰

⁹⁵ C. S. II, 1, Oeuvres III, p. 368 f.

⁹⁶ *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*, Oeuvres III, p. 955.

⁹⁷ C. S. IV, 1, Oeuvres III, p. 439.

⁹⁸ C. S. IV, 2, loc. cit.

⁹⁹ op. cit. p. 441.

¹⁰⁰ C. S. IV, 1, p. 437; die radikalste Formulierung dieses Gedankens, der im Werk Rousseaus mehrfach auftaucht, findet sich in den *Fragments Politiques*: «Tout Etat où il y a plus de Loix que la mémoire de chaque Citoyen n'en peut contenir est un Etat mal constitué, et tout homme qui ne sait pas par cœur les lois de son pays, est un mauvais Citoyen» (Oeuvres III, p. 492).

Hingegen will die These von der Unbeschränkbarkeit der Souveränität auf das eigene Recht und die eigene Verantwortung einer jeden Zeit hinweisen, auf das selbständige verantwortliche Handeln einer jeden Generation. In diesem Sinne sagt Rousseau, «qu'il n'y a dans l'Etat aucune loi fondamentale qui ne se puisse révoquer».¹⁰¹ Jedes Gemeinwesen ist schliesslich in die Verantwortung der jeweiligen menschlichen Praxis gestellt. Der Versuch, sich über diesen Grundtatbestand hinwegzusetzen, käme – der Vergleich stammt von Rousseau selber –¹⁰² einem Versuch der Quadratur des Zirkels gleich.

Mit dem Postulat der *Unteilbarkeit* der Souveränität verlangt Rousseau eine einheitliche Legitimitäts- und Legalitätsgrundlage für alles öffentliche Handeln.¹⁰³ Damit wird jede Separierung der öffentlichen Gewalt auf je *originäre*, das heisst ausserhalb der einen rechtlichen Gesamtordnung gegründete Kompetenzen, verworfen. Das ist z. B. gegen das «Gottesgnadentum» des Monarchen gerichtet, überhaupt gegen jede, wie immer begründete Herrschaft, die den Untertanen vorgegeben wäre und diese bloss auf bestimmte Mitwirkungsrechte beschränken würde, etwa im Sinne einer ständestaatlichen Verfassung oder des «monarchischen Prinzips» der späteren deutschen Staatslehre.¹⁰⁴ Doch geht es Rousseau offensichtlich um mehr, nicht bloss um die Einbindung «staatlicher Gewalt» i. e. S. in Verfassung und Gesetz, sondern darum, alle öffentlich wirkende, in ihren Auswirkungen die Gesamtheit angehende Gewalt, auch «private» (!), dem ziel- und schrankenbestimmenden Recht unterzuordnen. Unteilbarkeit der Souveränität heisst nach Rousseau, dass die gesamte Sozialordnung und mit ihr auch die Wirtschaftsordnung zur Disposition des Gesetzgebers und nicht in der Verfügungsmacht anderer, ihm gegenüber autonomer Machthaber, stehen soll. Insbesondere verfügt der Gesetzgeber auch über die für die gesellschaftlichen Verhältnisse entscheidende Eigentumsordnung:

«De quelque manière que se fasse cette acquisition (sc. des Eigentums), le droit que chaque particulier a sur son propre fond est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tous, sans quoi il n'y aurait ni solidité dans le lien social, ni force réelle dans l'exercice de la Souveraineté.»¹⁰⁵

¹⁰¹ C. S. III, 18, Oeuvres III, p. 436. Vgl. auch etwa C. S. II, 12, loc. cit. p. 393 s.

¹⁰² Réflexions sur le Gouvernement de Pologne, Oeuvres III, p. 955.

¹⁰³ C. S. II, 2, Oeuvres III, p. 369 s.

¹⁰⁴ Vgl. etwa ERNST-WOLFGANG BÖCKENFÖRDE, Der Verfassungstyp der deutschen konstitutionellen Monarchie im 19. Jahrhundert, in: E. W. Böckenförde, Hrsg., *Moderne deutsche Verfassungsgeschichte*, Köln 1972, S. 146 ff.

¹⁰⁵ C. S. I, 9, Oeuvres III, p. 367.

So stellt Rousseau die liberal-bürgerliche Trennung von Staat und Gesellschaft in Frage.¹⁰⁶ Er lehnt den Autonomieanspruch der Wirtschaftsordnung gegenüber der Politik des demokratischen Gemeinwesens ab und stellt sich damit in der Tat in Gegensatz zum *liberalen Rechtsstaat*¹⁰⁷ im strikten Sinne seines Begriffs, der, geschichtlich betrachtet, mit jenem Autonomieanspruch untrennbar verbunden ist. Eben aus diesem Anspruch ergibt sich das Spannungsverhältnis, in dem der liberale Rechts- oder Verfassungsstaat einerseits und die Demokratie andererseits stehen. Hat die bürgerliche Staats- und Gesellschaftstheorie die Demokratie ursprünglich offen abgelehnt, so übernimmt sie später selber den Demokratiebegriff, um dabei – im Sinne der verschiedenen, nach den jeweiligen Umständen entwickelten restriktiven Demokratietheorien – als wohlverstandene Demokratie nur ein politisches System gelten zu lassen, das darauf verzichtet, an der kapitalistischen Wirtschaft systemwandelnde Korrekturen anzubringen.¹⁰⁸

Indem Rousseau den Staatstyp, der dem liberalen Rechtsstaat entspricht, verwirft, stellt er sich indessen keineswegs zu allen Prinzipien in Gegensatz, die heute mit dem Rechtsstaatsbegriff verbunden werden. Ganz im Gegenteil! Dass für Rousseau stets die Freiheit des geschichtlichen Menschen im Vordergrund steht, ist schon hinlänglich gesagt worden. Auch Rousseau fordert, wie noch zu zeigen bleibt, eine – demokratische! – Gewaltenteilung. Soweit er die Wirtschaft der Politik unterordnen will, geht er darauf aus, die Unzulänglichkeit und tiefgreifende Paradoxie des liberalen Rechtsstaates zu korrigieren. Indem die liberale Verfassung das ökonomische System ausgrenzt, autorisiert sie eben damit private Herrschaft der einen über die anderen. Indem sie dem Unternehmer Rechtssicherheit gewährt (Unternehmerfreiheit, Eigentumsgarantie, Vertragsfreiheit usw.), setzt sie gerade damit dynamische Entwicklungsprozesse frei, die eine fortwährende und totale Gesellschaftsveränderung bewirken, die vom demokratischen Gemeinwesen höchstens am Rande beeinflusst werden kann, seiner zielgebenden Bestimmung indessen entzogen bleibt. So bringt die liberale <Rechtssicherheit> keineswegs *gesellschaftliche Sicherheit* im Sinne von verlässlichen,

¹⁰⁶ So auch LUCIO COLLETTI, a.a.O. S. 129.

¹⁰⁷ Das hat HANS NEF (J.J. Rousseau und die Idee des Rechtsstaates, in: Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte, Bd. 5, Aarau 1947, S. 167 ff.) mit Recht hervorgehoben, ohne dabei Rousseau jede freiheitliche Intention abzusprechen.

¹⁰⁸ Belege für diese Entwicklung und für ihre Aktualität heute finden sich bei RICHARD BAUMLIN, *Lebendige oder gebändigte Demokratie?*, S. 11 ff., 23 ff., 76 ff.; vgl. auch RICHARD BAUMLIN, *Demokratie und Rechtsstaat*, in: *Reformatio*, 26. Jg., 1977, S. 280 ff.

personale Entfaltung fördernden äusseren Lebensbedingungen.¹⁰⁹ Im Extremfall können sich liberale Rechtssicherheit und gesellschaftliche Sicherheit sogar konträr verhalten. Demgegenüber entwickelt Rousseau in Ansätzen die Umriss eines Programms des *demokratischen und sozialen Rechtsstaates*, und zwar nicht in irgendeinem unbestimmten Sinne des Begriffs, dem schliesslich jedermann zustimmen kann. Es geht um den demokratischen und sozialen Rechtsstaat, wie ihn im deutschen Sprachbereich erstmals *Hermann Heller* definiert hat, um den Rechtsstaat, der «in die Arbeits- und Güterordnung eindringt» und «der sich die Wirtschaft unterwerfen will».¹¹⁰

Das Thema der Freiheit bleibt durchaus zentral, ja, ist einmal das Ungenügen einer Freiheitsdoktrin, die im wesentlichen nur von der Freiheit als Schranke für das Gemeinwesen redet, erkannt, wird Freiheit zum Generalthema der Politik überhaupt. Es handelt sich dann darum, den Privilegiencharakter einseitig liberal gewährleisteter Freiheit¹¹¹ aufzudecken, über die Rechtsordnung und durch aktive Gesellschaftspolitik¹¹² die Voraussetzungen für eine *verallgemeinerungsfähige*, im Verhältnis zu den anderen Menschen nicht-privative Freiheit¹¹³ zu schaffen.

Zum «Totalitarismus»-Vorwurf, der sich an dieser Stelle vielleicht erhebt, hat sich der Verfasser in einem anderen Zusammenhang geäussert.¹¹⁴ Ein altes Lied, ein wahrer Evergreen! Doch dürfte dieser Vorwurf gerade auf die kapitalistische Wirtschaftsgesellschaft selber zurückfallen, zu deren Verteidigung er ins Spiel gebracht wird. Mit Recht macht ALAIN TOURAINE geltend, der Totalitarismus erweise sich als die extreme Form der mit der modernen Technobürokratie entstehenden «Sozialpathologie» der «Unterwerfung der Gesamtgesellschaft unter

¹⁰⁹ Für eine nähere Begründung dieser in der liberalen Theorie angelegten Paradoxie sei verwiesen auf RICHARD BAUMLIN, *Lebendige oder gebändigte Demokratie?*, bes. S. 76 ff., 79 f.

¹¹⁰ *Rechtsstaat oder Diktatur?*, 1929, jetzt in: *Gesammelte Schriften*, 2. Bd., Leiden 1971, S. 443 ff., Zitate aus S. 458 und 460; vgl. ferner WOLFGANG ABENDROTH, *Zum Begriff des demokratischen und sozialen Rechtsstaates im Grundgesetz der BRD*, in: *Antagonistische Gesellschaft und politische Demokratie*, Neuwied 1967, S. 10 ff.; H. H. HARTWICH, *Sozialstaatspostulat und gesellschaftlicher Status quo*, Köln 1970.

¹¹¹ Zum Privilegiencharakter der Freiheit des einseitig liberalen Rechtsstaates vgl. auch KONRAD HESSE, *Grundzüge des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland*, 10. Aufl. Karlsruhe 1977, S. 87.

¹¹² KLAUS LOMPE, *Gesellschaftspolitik und Planung. Probleme politischer Planung in der sozialstaatlichen Demokratie*, Freiburg i. Br. 1971; RICHARD BAUMLIN, *Gesellschaftspolitik und Verfassungsverständnis*, in: *Totalrevision der Bundesverfassung – Notwendigkeit oder Wunschtraum?* SAD, Zürich 1978, S. 31–46.

¹¹³ Näheres zum Postulat der verallgemeinerungsfähigen Freiheit bei RICHARD BAUMLIN, *Lebendige oder gebändigte Demokratie?*, S. 101 ff.

¹¹⁴ a.a.O. S. 44 ff.

die Instrumente der wirtschaftlichen Entwicklung und des sozialen Fortschritts, die ihre Zwecke ihrer eigenen Macht opfern». ¹¹⁵

Was Rousseau selber betrifft, so verbindet sich sein Postulat nach Unterordnung der Wirtschaft unter die Politik mit einer durchgehend vertretenen antibürokratischen Tendenz, die ihn etwa fordern lässt, es sei vor allem die individuelle und kollektive Selbsthilfe zu fördern. ¹¹⁶ So ergeben sich bei Rousseau auch gewisse Ansätze zur Kritik eines problematischen Sozialstaatsverständnisses, das dem Sozialstaat *einseitig* die Aufgabe zuschreibt, bürokratisch verwaltete Daseinsvorsorge zu verabreichen und dabei die Aufgabe übersieht, die darin bestünde, menschlichem Leiden *vorzubeugen*, z. B. durch entsprechende Gestaltung der Arbeits- und Wohnverhältnisse, und zugleich Formen kollektiver Selbsthilfe zu initiieren, «basisdemokratische» Gegenstrukturen gegen einseitig bürokratische Sozialstaatlichkeit zu schaffen. Wieweit eine Gesellschaft, die den isolierten und verwalteten Einzelnen schafft, dies alles wollen kann, steht freilich auf einem anderen Blatt.

Rousseaus Prinzip der *Unveräußerlichkeit* der Souveränität kann hier nur noch mit wenigen Hinweisen erörtert werden, obschon es seinerseits eine einlässliche Behandlung verdiente. Es besagt, dass sich das zur Selbstbestimmung berufene Volk selber auflöst, wenn es irgend einem Herrn bedingungslosen Gehorsam zusagt. Amtsvollmacht lässt sich nach Rousseau übertragen, nicht hingegen der Gemeinwille, der das Gemeinwesen konstituiert und seiner Wirkung Ziel und Inhalt gibt. ¹¹⁷ Darüber hinaus ergibt sich aus dem Prinzip der Unveräußerlichkeit der Souveränität eine Kritik des Repräsentativstaates, unter allen Umständen der absorptiven Repräsentation, die dem Parlament eine *ausschliessliche* Kompetenz zur Bestimmung des Gemeinwohls zuerkennen möchte, orientiert an einem *vorgegebenen* (klassenspezifischen) hypothetischen Gemeinwillen, der auch gegen einen empirischen demokratischen Volkswillen geschützt werden soll. Damit stellt sich Rousseau wiederum in Gegensatz zu allen vor und nach ihm entwickelten restriktiven Demokratietheorien, gegen alle Tendenzen zur Professionalisierung der Politik, auch etwa gegen heute vertretene Theorien der «demokratischen Eliteherrschaft» und deren Neigung zur Entpolitisierung der «Massen» ¹¹⁸ und erst recht gegen die Technokratie der Experten. ¹¹⁹ So bleibt Rousseau gerade auch hier aktuell.

¹¹⁵ ALAIN TOURAINE, a.a.O. S. 76 f.; vgl. ferner UWE RUNGE, Antinomien des Freiheitsbegriffs im Rechtsbild des Ordoliberalismus, Tübingen 1971.

¹¹⁶ Vgl. dazu etwa *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*, Oeuvres III, pp. 1003 ss.

¹¹⁷ C.S. II, 1, Oeuvres III, p. 368 f., ferner C.S. III, 16, Oeuvres III, pp. 432 s. und vor allem C.S. III, 15, Oeuvres III, pp. 428 ss.

¹¹⁸ Vgl. RICHARD BAUMLIN, a.a.O. S. 25 ff.

¹¹⁹ a.a.O. S. 28 ff., 32 ff., 41.

3.

Die Meinung, Rousseau habe die *Gewaltenteilung* abgelehnt, kann sich auf die Stelle berufen, wo Rousseau sarkastisch von einer Gewaltenteilungstheorie spricht, die aus der souveränen Gewalt ein «être fantastique et formé de pièces rapportées» mache.¹²⁰ Dennoch ist sie unbegründet, wobei ihre Fehlerquelle vor allem darin liegt, dass sie von einem abstrakten, vermeintlich überzeitlich gültigen Modell der Gewaltenteilung ausgeht, statt die jeweiligen sozio-ökonomischen Voraussetzungen der *verschiedenen* Gewaltenteilungstheorien und deren politische Zielsetzungen zu erwägen.

Gewiss lässt sich die Lehre Rousseaus nicht auf eine Ebene mit *Montesquieu* bringen, der in seiner Gewaltenteilungslehre das Konzept eines Gleichgewichts zwischen dem Monarchen, dem Adel und dem Bürgertum entwirft. Dabei geht es nicht nur um Trennung und wechselseitige Hemmung, sondern auch um die *Beteiligung* aller wesentlichen gesellschaftlichen Kräfte, wobei *Montesquieu* unter den Verhältnissen seiner Zeit fortschrittlich denkt, indem er auch den aufsteigenden, politisch aber noch machtlosen Dritten Stand massgeblich beteiligen und also u. a. einen Klassenkompromiss zwischen Adel und Bürgertum verwirklichen will.¹²¹ *Montesquieu* vertritt m. a. W. eine *modernisierte* ständische Ordnung, was mit Rousseaus Postulat einer politischen Ordnung mit einheitlicher Legitimitäts- und Legalitätsgrundlage, in der sich alle Kompetenzen aus der einen, als rationalem Plan konzipierten Verfassung, ableiten sollen, in der Tat nicht zu vereinbaren ist, obschon Rousseau, wie zu zeigen bleibt, zentrale Thesen *Montesquieus* übernimmt und wie dieser auf die in der Antike und im Mittelalter vertretene Lehre von der gemischten Verfassung zurückgreift.

Gewichtiger ist der Einwand, Rousseaus Theorie sei mit der *liberalen* Gewaltenteilung unvereinbar. Dies hat etwa *Hans Nef* geltend gemacht, und zwar mit Recht.¹²² Doch ist ein differenziertes Urteil nur zu erreichen, wenn man auch den sozioökonomischen Hintergrund der spezifisch bürgerlichen Gewaltenteilungslehre erwägt und von da aus auch nach den Grenzen dieser Theorie fragt. Der gemeinsame Nenner der verschiedenen – im einzelnen je nach Zeit und Ort mit erheblichen Unterschieden ausgeführten – bürgerlichen Gewaltenteilungskonzepte ergibt sich daraus, dass sie, mehr

¹²⁰ C. S. II, 2, Oeuvres III p. 369.

¹²¹ Zur Gewaltenteilungslehre *Montesquieus* vgl. etwa MAX IMBODEN, *Montesquieu und die Lehre der Gewaltentrennung*, jetzt in: Staat und Recht, Basel 1971, S. 55; FRIEDERUN CH. KARSCH, *Demokratie und Gewaltenteilung*, Köln 1973, S. 88 ff.; MICHEL MIALLE, *L'Etat du droit*, Grenoble 1978, pp. 213 ss.

¹²² A. a. O. S. 176 ff.

oder weniger zentral, darauf ausgehen, die Vorordnung der ‹Gesellschaft› und insbesondere des ökonomischen Bereichs im Verhältnis zur Politik institutionell abzusichern. Dabei geht es durchaus um die Abwehr systemwandelnder Tendenzen, die von virtuellen demokratischen Mehrheiten eingeleitet werden könnten. Richtet sich die Gewaltenteilungslehre ursprünglich gegen die absolute Monarchengewalt und zielt sie bei Montesquieu auf *Ausweitung* der Beteiligung an Staat und Politik, so wenden sich die liberalen Varianten der Theorie von Anfang an zugleich gegen den ‹Vierten Stand›, d. h. gegen die Unterschichten und gegen die von deren Seite drohende ‹Massendemokratie›.

Diese Tendenz wird schon bei JOHN LOCKE deutlich, der dem Parlament zwar die höchste Gewalt zuspricht, es aber zugleich auf ein ‹öffentliches Wohl› verpflichtet, das strikt im Sinn des liberalen Naturrechts verstanden wird. ‹Political power, then, I take to be a right of making laws, with penalties of death, and consequently all less penalties for the regulating and preserving of property, and of employing the force of the community in the execution of such laws, and in the defence of the commonwealth from foreign injury, and all this only for the public good.›¹²³ Verletzt das Parlament die ihm durch die Interessen der Eigentümergesellschaft gesteckten Grenzen, kann es durch eine Revolte gestürzt werden.¹²⁴

Das amerikanische System der ‹checks and balances› wurde von seinen Schöpfern wesentlich als System institutioneller Schutzvorkehrungen im Interesse der Besitzenden und gegen einen möglichen Demokraticanspruch der Unterschichten verstanden. So heisst es im *Federalist*, das erste Problem der Verfassungsgebung bestehe darin, die Regierenden instand zu setzen, die Regierten zu kontrollieren. In zweiter Linie sei dann dafür zu sorgen, dass die Regierenden sich auch selber gegenseitig überwachten. Eben dazu bedürfe es der Gewaltenteilung.¹²⁵ Das ‹Gleichgewicht›, das durch diese Art von Gewaltenteilung gewährleistet werden soll, erweist sich als Gleichgewicht der verschiedenen Fraktionen der herrschenden Klasse, und die befürwortete ‹Mässigung› des Staates meint, dass dieser nichts unternehmen dürfe, was dem gemeinsamen Grundkonsens der Eigentümergesellschaft zuwiderlaufe. So kann denn GOTTFRIED DIETZE sagen, die USA-Verfassung sei eine Art Thermidor gegen naturrechtlich genährte, die Menschenrechte oft verdrehende demokratische Exzesse», womit zustimmend auf die Klassenherrschaft im französischen Directoire angespielt wird.¹²⁶

Zumal im Zusammenhang mit der Ausdehnung des Wahlrechts im 19. Jahrhundert wird dann mehr und mehr mit der Gewaltenteilung argumentiert, um die Kompetenzen des Parlaments zu schwächen und den Einfluss der Exekutive zu stärken. Das zeigt sich selbst in der

¹²³ Second Treatise, I, 3.

¹²⁴ Für Einzelnachweise zur Gewaltenteilungslehre Lockes sei verwiesen auf J. W. GOUGH, John Locke's Political Philosophy, Oxford University Press, 1973 pp. 104 ss., speziell zur Funktion des Widerstandsrechts auch auf WALTER EUCHNER, Naturrecht und Politik bei John Locke, Frankfurt a. M. 1969, S. 42, 212 ff.

¹²⁵ *Federalist*, Nr. 51; allgemein über den Einfluss der Besitzesinteressen auf die amerikanische Unionsverfassung: CHARLES A. BEARD, An Economic Interpretation of the Constitution of the United States, London 1913 und 1939; deutsche Übersetzung mit einer Einleitung von J. B. Müller, Frankfurt a. M. 1974.

¹²⁶ Bedeutungswandel der Grundrechte, Karlsruhe 1972, S. 24.

Parlamentstheorie *John Stuart Mills*, der das Parlament auf reine Kontrollfunktionen beschränkt und ihm auch im Gesetzgebungsverfahren nur die Funktion zumisst, Initiativen zu ergreifen, Vorlagen zu beraten, anzunehmen oder zur Neubearbeitung zurückzuweisen.¹²⁷

Der deutsche Verfassungskompromiss des 19. Jahrhunderts bringt eine gewaltenteilige Ordnung, die das Bürgertum an der Gesetzgebung beteiligt (nur für die Reichstagswahlen, nicht dagegen für die Wahlen zum preussischen Landtag gilt das allgemeine und gleiche Wahlrecht), ohne die obrigkeitstaatl. Struktur grundsätzlich in Frage zu stellen. Offensichtlich ist es die Angst vor den Ansprüchen der Unterschichten, die das deutsche Bürgertum vom Postulat einer konsequenten Parlamentarisierung, etwa nach englischem Vorbild, abbringt.¹²⁸ Auch nach dem Übergang zur Weimarer Republik und unter dem geltenden Grundgesetz der BRD besteht die Tendenz zu einem Gewaltenteilungsverständnis, das in der Gewaltenteilung vorwiegend eine Schranke für die Demokratie, wenn nicht gar eine Hilfe gegen diese erblickt,¹²⁹ so etwa wenn HELMUT SCHELSKY die Forderung nach vermehrter Demokratisierung in Staat und Gesellschaft mit einer Argumentation bekämpft, die sich auf die Gewaltenteilung beruft und diese als Alternative zur Demokratisierung empfiehlt.¹³⁰

Weitaus am wenigsten gilt das Gesagte für die Schweiz, jedenfalls für die Zeit der Gründung des Bundesstaates. Liberalismus und Demokratie stehen nicht im Gegensatz, und nach der spezifisch schweizerischen Variante gewaltenteiliger Ordnung soll «unter Vorbehalt der Rechte des Volkes und der Kantone... die oberste Gewalt des Bundes durch die Bundesversammlung ausgeübt» werden (Art. 71 BV). Die inzwischen eingetretene Gewichtsverschiebung im Verhältnis von Bundesversammlung und Bundesrat ist an sich bekannt.¹³¹ Ihre Ursachen sind indessen noch genauer zu klären. Wieweit spielt neben dem Wandel der Staatsfunktionen im Verhältnis zur Wirtschaft auch der Wandel in der Zusammensetzung der einst durch die «Freisinnige Grossfamilie» (ERICH GRUNER) beherrschten Bundesversammlung eine Rolle? Wie weit die Verfassungswandlung in bezug auf das juristische Verständnis der Gewaltenteilung jedenfalls geht, sei noch an einem Beispiel verdeutlicht. Die ersten Geschäftsprüfungskommissionen des Nationalrates hatten noch ganz selbstverständlich beansprucht, Einsicht in die Protokolle des Bundesrates zu nehmen.¹³² Bedarf es vieler Worte, um darzutun, dass eine Anmassung dieser Art heute mit dem juristischen Argument abgewehrt würde, sie verstosse gegen das «Wesen der Gewaltenteilung»?¹³³

¹²⁷ On Representative Government, ch. V.

¹²⁸ Vgl. etwa KARL GRIEWANK, Ursachen und Folgen des Scheiterns der deutschen Revolution, in: E.-W. BÜCKENFÖRDE, Hrsg., Moderne Deutsche Verfassungsgeschichte Köln 1972, S. 40.

¹²⁹ Da hier nicht mit den gebotenen Differenzierungen berichtet werden kann, sei auf die oben zitierte Arbeit von FRIEDERICH CH. KARSCH verwiesen (vgl. Anm. 121).

¹³⁰ Mehr Demokratie oder mehr Freiheit?, jetzt in: HELMUT SCHELSKY, Systemüberwindung, Demokratisierung, Gewaltenteilung, München 1973, S. 47 ff.

¹³¹ Vgl. insbesondere KURT EICHENBERGER, Die oberste Gewalt im Bunde, Berner Dissertation 1948, Zürich 1949.

¹³² Vgl. ALBERT SCHOOP, Johann Konrad Kern. Jurist, Politiker, Staatsmann, Frauenfeld 1968, S. 314.

¹³³ Über die abstrakt-dogmatische Argumentation aus dem «Wesen der Gewaltenteilung», die zumeist darauf auscht, Kompetenzen des Parlaments zugunsten der Exekutive zu schwächen, vgl. auch RICHARD BAUMLIN, Die Kontrolle des Parlaments über Regierung und Verwaltung, ZSR, Referate, 1966, S. 227 ff.

Liberales und konservative Gewaltenteilungstheorien stehen also in Geschichte und Gegenwart in einem mehr oder weniger deutlichen Spannungsverhältnis zur Demokratie. Diese wird jedenfalls nur im Sinne der verschiedenen Varianten der restriktiven Demokratietheorie akzeptiert, wobei insbesondere die kapitalistische Wirtschaftsordnung – die «freie und soziale Marktwirtschaft» – der demokratischen Gestaltung als verbindlicher Zielwert vorgeordnet bleibt. Zu einer so verstandenen Gewaltenteilung gerät der demokratische Ansatz Rousseaus in der Tat in Konflikt. Nach Rousseau besteht das erste Problem nicht in der *Begrenzung* der Macht irgendeiner vorgegebenen Grösse. Auch das Volk ist nach Rousseau kein vorgegebenes Handlungsobjekt, sondern eine *zu schaffende* Einheit, die sich als Wirkungseinheit immer wieder neu aktualisieren muss. Nur so ist ja Rousseaus ständiger Appell an den Bürgersinn¹³⁴ einsehbar, ohne den das Gemeinwesen nicht bestehen könne. Für Rousseau besteht die erste Aufgabe vielmehr in der demokratischen *Machtkonstitution* von unten her. Damit werden die gewaltenteiligen Postulate der liberalen Theorie nicht schlechtweg verworfen. Sie werden modifiziert in das Konzept demokratischer Machtkonstitution integriert. Sie sind in diesem im hegelschen Sinne «aufgehoben».

Grundlegend ist für Rousseau die Unterscheidung von Gesetzgebung und Vollziehung. Für den *Gesetzesbegriff* sind wesentlich (1.) die gemeinwohlorientierte, allgemein-abstrakte Regelung und (2.) die Beteiligung der Bürger beim Beschluss über die Annahme des Gesetzes. Dabei soll, wie schon erwähnt, «je wichtiger und ernsthafter der Gegenstand der Beratung ist», das Erfordernis eines qualifizierten Mehrs gelten. Als vollziehend gelten die übrigen staatlichen Wirksamkeiten, die sich durchweg an der «*volonté générale*» orientieren sollen.

Nach Rousseau sind die gesetzgeberischen und die vollziehenden Aufgaben verschiedenen Trägern zuzuordnen:

«Il n'est pas bon que celui qui fait les lois les exécute, ni que le corps du peuple détourne son attention des vues générales, pour la donner aux objets particuliers. Rien n'est plus dangereux que l'influence des intérêts privés dans les affaires publiques, et l'abus des lois par le Gouvernement est un mal moindre que la corruption du Législateur, suite infaillible des vues particulières.»¹³⁵

¹³⁴ Dieser Problembereich kann hier trotz seiner Bedeutsamkeit bei Rousseau nicht näher behandelt werden. Vgl. z. B. MARTIN RANG, *l'éducation publique et la formation des citoyens* chez J.-J. Rousseau, in: *Etudes...* (vgl. Anm. 1) pp. 253 ss.

¹³⁵ C. S. II, 4, *Oeuvres* III, p. 404. Von da aus kommt Rousseau dazu, die «Demokratie» zu verwerfen, wobei er eben den auf die Antike zurückgehenden *engen* Demokratiebegriff voraussetzt, nach dem zur Demokratie die Selbstgesetzgebung und Selbstverwaltung des Volkes gehört. Die Ordnungskonzepte seines Werks, die für die moderne Demokratietheorie weg-

Entgegen einer verbreiteten Annahme umfasst Rousseaus Vollziehungsbegriff keineswegs nur den «sklavischen Gesetzesvollzug», der bloss nachträglich zu gehorchen hätte. Mit seinem Verständnis der Vollziehung ist auch ein Handeln vereinbar, in welchem relativ offene Normen selbständig zu konkretisieren sind, ja auch eigentlich staats- und politikleitende Funktionen, wie die Aussenpolitik¹³⁶ und die Leitung der «Economie Politique». Gerade im Hinblick auf diese macht Rousseau geltend, dass die Exekutive, die sie im einzelnen auf Grund der «volonté générale» zu leiten habe, innerhalb eines weiten Handlungsspielraumes tätig werde. So gebe es «une infinité de détails de police et d'économie, abandonnés à la sagesse du gouvernement».¹³⁷ Hier obliege es der Exekutive, die «volonté générale» selbständig, in *Ergänzung* der Gesetze zu konkretisieren.¹³⁸ Auch für eine Beteiligung der Exekutive an der Gesetzgebung ist nach der Lehre Rousseaus Raum gegeben. Er versteht die Gesetzgebung nämlich durchaus nicht im Sinne eines Geschehens, in dem ein als unmittelbar handlungs- und entscheidungsfähiges gedachtes Volk uno actu Gesetze produzieren würde. Die Gesetzgebung wird als ein strukturiertes Verfahren vorgestellt. «Par exemple, délibérer, opiner, voter, sont trois choses très différentes, et que les Français ne distinguent pas assez.»¹³⁹ Innerhalb dieses gegliederten Entscheidungsprozesses kann die Exekutive, so gut wie die ausserordentliche Figur des «Grossen Gesetzgebers» («législateur»), dem «auctoritas», aber keinerlei Entscheidungskompetenz zusteht,¹⁴⁰ mitbeteiligt sein.

Rousseaus «Exekutive» ist also weit mehr als ein blosses Vollziehungsorgan. Nur so ist es ja auch verständlich, dass er sie als «gouvernement» oder als «Prince» bezeichnet.¹⁴¹ Wenn es heisst, der Auftrag der Regierung sei als «commission», als «emploi» zu verstehen,¹⁴² wenn die «députés du peuple» als blosser «commissaires» bezeichnet werden,¹⁴³ so ist damit der

leitend werden, trägt Rousseau nicht unter dem Namen der Demokratie vor. Dieser Umstand hat etwa zu Missverständnissen Anlass gegeben; umso mehr als Rousseaus Terminologie nicht immer konsequent ist. So setzt er z. B. dort, wo er von der Gefahr spricht, die sich aus der fehlenden Kontrolle der Regierung durch den Souverän für «tous les Etats démocratiques» ergebe, einen *weiteren* Demokratiebegriff voraus (Oeuvres III, p. 815).

¹³⁶ Lettres écrites de la Montagne, 7e lettre, Oeuvres III p. 826: «L'exercice extérieur de la puissance ne convient point au peuple; les grandes maximes d'état ne sont pas à sa portée...».

¹³⁷ Discours sur l'Economie Politique, Oeuvres III, p. 250.

¹³⁸ loc. cit.

¹³⁹ op. cit. p. 833.

¹⁴⁰ C. S. II, 7, oeuvres III, p. 381 ss.

¹⁴¹ Vgl. etwa C. S. III, 1, Oeuvres III, p. 396.

¹⁴² loc. cit.

¹⁴³ op. cit. p. 429 s.

Regierung jede Eigenständigkeit gegenüber der «volonté générale» bestritten, nicht aber der Auftrag, innerhalb der Gesetze und in ihrer Ergänzung eigenverantwortlich zu handeln.

Nach Rousseau besteht das schwierige Problem darin, «d'assurer à la fois la liberté publique et l'autorité du gouvernement».¹⁴⁴ Gleichermassen hat er die Gefahr der Handlungsunfähigkeit der Regierung im Auge wie diejenige einer Tendenz zum «Exekutivstaat», in dem sich die Regierung von der «volonté générale» emanzipiert.¹⁴⁵ Zwar soll die Regierung nicht leichtfertig und nur in ordnungsgemäsem Verfahren abberufen werden,¹⁴⁶ doch bleibt die «inspection sur le pouvoir exécutif» unverzichtbarer Teil der Souveränität. Um die Kontrolle wirksamer zu gestalten, empfiehlt Rousseau, es seien die Regierungsaufgaben auf *verschiedene Organe* zu verteilen:

«Mais quand la Puissance exécutive ne dépend pas assez de la législative, c'est à dire, quand il y a plus de rapport du Prince (sc. der wie immer im einzelnen zusammengesetzten Regierung) au Souverain que du Peuple au Prince, il faut remédier à ce défaut de proportion en divisant le Gouvernement; car alors toutes ses parties n'ont pas moins d'autorité sur les sujets, et leur division les rend toutes ensemble moins fortes contre le Souverain».¹⁴⁷

Auf diese Weise kommt Rousseau zum Typus der gemischten Regierungsform, offensichtlich unter dem Einfluss der in der Antike und im Mittelalter vertretenen Lehre von der «Mischverfassung»,¹⁴⁸ auf die sich auch *Montesquieu* bezieht. Freilich ist auch zu beachten, was Rousseau von seinen Vorgängern trennt. Erst bei Rousseau wird der Gedanke der «gemischten Regierungsform» zum Moment einer modernen *Demokratietheorie*, einer Theorie, die auf demokratische Machtkonstitution zielt und dabei für eine differenzierte organisatorische Struktur eintritt, die gleichzeitig diese Machtkonstitution ermöglichen und dem Missbrauch delegierter Gewalt wehren soll.

Zu erwähnen bleibt, dass Rousseau unter der Bezeichnung «Tribunat» eine besondere, von der legislativen und der exekutiven Gewalt zu trennende Gerichtsbarkeit vorschlägt, womit er zu einem der ersten Befürworter der

¹⁴⁴ Discours sur l'Economie Politique, Oeuvres III, p. 248.

¹⁴⁵ Vgl. z. B. Lettres écrites de la Montagne, 7e Lettre, Oeuvres III, p. 814; C. S. III, 10, Oeuvres III, pp. 421 ss.

¹⁴⁶ C. S. III, 18, Oeuvres III, p. 435.

¹⁴⁷ C. S. III, 7, Oeuvres III, p. 413 s.

¹⁴⁸ Vgl. etwa EDWIN GRAEBER, Die Lehre von der Mischverfassung bei Polybios, Bonn 1968; G. J. D. AALDERS, Die Theorie der Gemischten Verfassung im Altertum, Amsterdam 1968; KURT VON FRITZ, The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity, New York 1954 (behandelt auch das Fortleben der Theorie in der neueren Geschichte).

Verwaltungsgerichtsbarkeit und – in einem begrenzten Sinn¹⁴⁹ auch der Verfassungsgerichtsbarkeit wird:

«Ce corps, que j'appellerai *Tribunat*, est le conservateur des lois et du pouvoir législatif. Il sert quelquefois à protéger le Souverain contre le Gouvernement, comme faisaient à Rome les Tribuns du peuple, quelquefois à soutenir le Gouvernement contre le peuple, comme fait maintenant à Venise le conseil des Dix, et quelquefois à maintenir l'équilibre de part et d'autre, comme faisaient les Ephores à Sparte...

Le Tribunat sagement tempéré est le plus ferme appui d'une bonne constitution; mais pour peu de force qu'il ait de trop il renverse tout: à l'égard de la faiblesse, elle n'est pas dans sa nature, et pourvu qu'il soit quelque chose, il n'est jamais moins qu'il ne faut.

Il dégénère en tyrannie quand il usurpe la puissante exécutive dont il n'est que le modérateur, et qu'il veut dispenser les lois qu'il ne doit que protéger».¹⁵⁰

Das ist nicht weniger als eine vorweggenommene Kritik an einer hypertrophierten Verwaltungs- und Verfassungsgerichtsbarkeit, die ihr eigenes Ermessen an die Stelle des Verwaltungsermessens und der gesetzgeberischen Gestaltungsfreiheit setzen und gar dem Gesetzgeber Richtlinien für sein Entscheiden innerhalb seines Handlungsspielraums geben möchte. Auch hier ist Rousseau aktuell.¹⁵¹ Gerade das Demokratieprinzip selber fordert richterliche Kontrollen. Die Tendenz zum «Richterstaat» läuft ihm ebenso zuwider wie die Tendenz zum «Exekutivstaat».

Der Gegensatz zwischen der Gewaltenteilungslehre Rousseaus und derjenigen des liberalen Bürgertums ist beträchtlich. Nach ihrer besitzbürgerlichen Variante soll die Gewaltenteilung den sozioökonomischen Status quo institutionell sichern und damit den Privilegiencharakter der Gesellschaft schützen. Die Kontrolle der Regierten durch die Regierenden soll – wie es in den *Federalist Papers* offen zu erkennen gegeben wird – die demokratische Machtbegründung von unten her vereiteln. Rousseau hingegen geht es in erster Linie um die Konstitution der Macht der demokratischen Mehrheit und des von ihr gebilligten Gesetzes, dem sich auch die wirtschaftliche Macht unterzuordnen hat. So wird er zum Theoretiker des demokratischen rechtsstaatlichen Gemeinwesens. Sein Postulat der Trennung von Legislative und Exekutive will dem Missbrauch der Gesetzgebung als Einzelfallgesetzgebung zugunsten von Sonderinteressen wehren. Die von ihm befürwortete Aufteilung der Regierungs- und Verwaltungsfunktionen soll

¹⁴⁹ Es ist HANS NEF zuzustimmen wenn er sagt, eine verfassungsgerichtliche Kontrolle des Gesetzgebers wäre nach Rousseau «wohl nur in jenem Falle denkbar, in dem die Legislative sich über den Grundsatz hinwegsetzen würde, dass sie keine «actes particuliers» vornehmen darf» (a.a.O. S. 185).

¹⁵⁰ C. S. IV, 5, Oeuvres III p. 454.

¹⁵¹ Zu den Tendenzen zur Hypertrophie des «Richterstaates» vgl. etwa MEHDI TOHIDIPUR, Hrsg., *Verfassung, Verfassungsgerichtsbarkeit, Politik*, Frankfurt a. M. 1976 und insbesondere die daselbst wiedergegebene abweichende Meinung der Richterin Wiltraut Rupp-v. Brünneck und des Richters Helmut Simon zur Novellierung des § 218 StGB (S. 255 ff.).

den Tendenzen zur Machtusurpation der Exekutive begegnen. Steht die liberal-besitzbürgerliche Gewaltenteilungslehre im Gegensatz zur konsequent entfaltetem Demokratie, entwickelt Rousseau ein Modell gewaltenteiliger Ordnung, das als deren Funktionsbedingung zu verstehen ist.

Das Ordnungsprinzip der Gewaltenteilung meint nicht allein die Trennung und Zuordnung der klassischen drei Gewalten. So wird z. B. der Bundesstaat im Sinne einer ‹föderalistischen Gewaltenteilung› verstanden.¹⁵² Doch geht es nicht einzig um das politische System i. e. S., sondern um die gesellschaftlich-politischen Machtstrukturen überhaupt, um das Postulat, diese seien zu entflechten, damit nicht einseitige gesellschaftliche Machtkonzentration und damit verbundene Herrschaft entstehen.¹⁵³ Damit ist das Problem der zwischen dem Einzelnen und dem Gemeinwesen vermittelnden Gruppen angeschnitten, das wenigstens noch mit knappen Hinweisen behandelt werden muss, um dem unzutreffenden Einwand zu begegnen, Rousseau sei ‹parteienfeindlich› und eben auch deshalb als ‹Wegbereiter totalitären Denkens› anzusehen.

Im *Contrat Social* entwirft Rousseau ein Ideal der vernünftigen Willensbildung, das – um einen Begriff JÜRGEN HABERMAS' zu verwenden¹⁵⁴ – im Sinne eines ‹herrschaftsfreien Dialogs› zwischen informierten, unabhängigen und zu rationalem Interessenausgleich willigen Bürgern zu verstehen ist:

«Si, quand le peuple suffisamment informé délibère, les Citoyens n'avaient aucune communication entre eux, du grand nombre de petites différences résulterait toujours la volonté générale, et la délibération serait toujours bonne».¹⁵⁵

¹⁵² Die Lehre von der ‹föderalistischen Gewaltenteilung› kann sich ebenso wie auf MONTESQUIEU auf ROUSSEAU stützen. Vgl. z. B. *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*, *Oeuvres*, III, p. 791, p. 1010.

¹⁵³ In diesem Zusammenhang ist auch auf einen wichtigen Beitrag WERNER KÄGIS (Von der klassischen Dreiteilung zur umfassenden Gewaltenteilung, in: *Verfassungsrecht und Verfassungswirklichkeit*, Festschrift f. Hans Huber, Bern 1961, S. 151 ff.) zu verweisen, dessen Thesen freilich innerhalb der skizzierten liberalen und konservativen Tradition der Gewaltenteilung bleiben und sich so von einer im Anschluss an Rousseau zu entfaltenden Theorie demokratischer Machtkonstitution klar distanzieren. Statt danach zu fragen, wie der ‹Tyrannei der demokratischen Mehrheit› zu wehren sei – nach aller bisherigen geschichtlichen Erfahrung ist die ‹Tyrannei› einer ihrer selbst bewussten und handlungsfähigen demokratischen Mehrheit nicht mehr als ein ideologisches Phantom! – ist die aktive und nicht irgendwoher gelenkte Partizipation der Bürger in einer vielfältig gegliederten gesellschaftlichen Substruktur des politischen Gemeinwesens erst richtig zu ermöglichen.

¹⁵⁴ JÜRGEN HABERMAS, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?*, in: J. HABERMAS und N. LUHMANN, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt a. M. 1971, S. 142 ff.

¹⁵⁵ C.S. II, 3, *Oeuvres* III, p. 371.

Kommt es aber zu offenen oder geheimen organisierten Machenschaften («brigues» – in der mir vorliegenden deutschen Übersetzung mit «Parteien und Parteigeränke» übertragen),¹⁵⁶ in denen Sonderinteressen die Herrschaft anstreben, ist das Gemeinwohl aufs Spiel gesetzt. «...la volonté générale devient muette». Der Staat besteht nur noch «par une forme illusoire et vaine». Fälschlicherweise wendet man den Namen des Gesetzes auf ungerechte Erlasse an, die nur auf Sonderinteressen ausgerichtet sind.¹⁵⁷ Nun sind die Interessengegensätze nicht mehr durch Dialog auszugleichen, nicht mehr kompromissfähig, «et le meilleur avis ne passe point sans disputes». ¹⁵⁸ Die Gegensätze verschärfen sich zu antagonistischen Konflikten:

Mais quand il se fait des brigues, des associations partielles aux dépens de la grande, la volonté de chacune de ces associations devient générale par rapport à ses membres, et particulière par rapport à l'Etat... Enfin quand une de ces associations est si grande qu'elle l'emporte sur toutes les autres, vous n'avez plus pour résultat une somme de petites différences, mais une différence unique; alors il n'y a plus de volonté générale, et l'avis qui l'emporte n'est qu'un avis particulier». ¹⁵⁹

Der an den Anfang des Contrat Social gestellten Maxime getreu, nach der man die Menschen so nehmen muss, wie sie sind, rechnet Rousseau realistisch damit, dass er immer wieder auch Sondervereinigungen mit herrscherlichem Anspruch geben werde. Doch fordert er gerade nicht deren Verbot, vielmehr eine Politik, die darauf ausgeht, ihre Zahl zu vergrößern und ihren Machteinfluss auszugleichen:

«Que s'il y a des sociétés partielles, il en faut multiplier le nombre et en prévenir l'inégalité... Ces précautions sont les seules bonnes pour que la volonté générale soit toujours éclairée, et que le peuple ne se trompe point.» ¹⁶⁰

¹⁵⁶ J.J. ROUSSEAU, *Der Gesellschaftsvertrag*. Nach der Übertragung von A. MARX durchgesehen und revidiert von WALTER WIDMER, Zürich 1946, S. 35.

¹⁵⁷ C. S. IV, 1, *Oeuvres III*, p. 438.

¹⁵⁸ loc. cit.

¹⁵⁹ C. S. II, 3 *Oeuvres III*, p. 371 s; vgl. auch *Ecrits sur l'Abbé des Saint-Pierre*, *Oeuvres III*, p. 644; *Discours sur l'Economie Politique*, *Oeuvres III*, p. 245 ss., wo Rousseau zwei Arten von Vereinigungen unterscheidet, nämlich legitime Vereinigungen zu gemeinsamem Handeln, wie es sie in jedem Gemeinwesen gebe, und illegitime, die sich eben dadurch kennzeichnen, dass sie ein offen oder heimlich organisiertes Sonderinteresse über das allgemeine stellen. Rousseau hat diese Unterscheidung nicht im Detail entwickelt. Sie enthält jedoch den Kern für die Unterscheidung zwischen einem grundsätzlich harmonischen Pluralismus, dessen Gruppen zwischen dem Einzelnen und dem gesellschaftlichen Ganzen vermitteln, darum wirklich «intermediär» sind einerseits, und einem grundsätzlich antagonistischen Pluralismus, der im Grunde eben gerade nicht «intermediär» wirkt, es sei denn, man nehme den Begriff des «Intermediären» als Euphemismus für die Herrschaft von Teilen über das Ganze. andererseits (vgl. die knappe Übersicht über heutige Pluralismustheorien und ihre Kritik bei R. BAUM-LIN, *Lebendige oder gebändigte Demokratie?*, S. 18–21).

¹⁶⁰ C. S. II, 3, *Oeuvres III*, p. 372.

Die Oberflächlichkeit der These, Rousseau habe politische Parteien grundsätzlich verworfen, liegt auf der Hand. Rousseau hat die politischen Parteien im modernen Sinn noch gar nicht gekannt. Aktualisiert man aber seine Thesen, so wenden sich diese gerade gegen die mit Absolutheitsanspruch auftretende Einheitspartei, indessen nicht weniger auch gegen übertragende organisierte Wirtschaftsmacht, die sich gegen ihre Einordnung in eine am Gesamtwohl orientierte demokratische Politik zur Wehr setzt und ihr Sonderinteresse als allgemeines Interesse zu setzen beansprucht.

Wer den Ursprüngen der Parteienfeindlichkeit nachgehen will, tut besser, sich statt an Rousseau an die Klassiker des Liberalismus zu halten. Nicht eine auf Rousseau zurückzuführende Tendenz, sondern das Bestreben besitzbürgerlicher Interessen, sich gegen den entstehenden Vierten Stand abzuschirmen, führt zu den Assoziationsverboten der Französischen Revolution. Gruppen, die sich ausserhalb des – mit dem Allgemeinwohl identifizierten – besitzbürgerlichen Konsenses stellen, erscheinen als illegitim. In der «Loi le Chapelier» vom 14. Juni 1791 werden die Arbeitervereinigungen verboten. Nach *Jaques Ellul* liefert dieses Gesetz die Arbeiter der «discrétion des patrons» aus und wird damit zum «fondement du capitalisme libéral». ¹⁶¹ Aufschlussreich ist auch etwa ein Vergleich der Positionen *Rousseaus* und *James Madisons*. Während nach Rousseau die Sondervereinigungen mit der Gefahr der Minderheits-herrschaft verbunden sind, wendet sich Madison gegen die Gefahr, die von einer demokratischen Mehrheit drohe: «Überall beklagen sich unsere besonnensten und ehrenhaftesten Bürger, die für private Redlichkeit und staatliche und persönliche Freiheit eintreten, dass unsere Regierungen zu labil seien, dass das öffentliche Wohl in den Streitigkeiten der rivalisierenden Cliques missachtet werde und dass Beschlüsse nur zu oft nicht in Übereinstimmung mit den Forderungen der Gerechtigkeit und den Rechten der Minderheiten gefasst werden, sondern auf Grund der überlegenen Macht einer selbstsüchtigen und anmassenden Majorität». ¹⁶²

III.

Die «totalitäre» Rousseau-Interpretation ist nicht zu halten. Gleichwohl meint der Verfasser nicht, er habe es zustande gebracht, das Misstrauen auszuräumen. Rousseau vertritt eine Theorie der Freiheit, wehrt sich aber gegen deren individualistisch-liberalistische Verkürzung. Freiheit ist für Rousseau wesentlich auch Freiheit *im* Gemeinwesen, das heisst aktive Teilnahme an diesem. Sodann ist Rousseau einer der ersten, die das Problem der gesellschaftlichen Voraussetzungen der Freiheit unter den Verhältnissen der Moderne erkannt haben, zugleich aber auch die radikale Gefahr, die der Freiheit droht. Die Politik der Freiheit muss darum nach Rousseau zu-

¹⁶¹ JAQUES ELLUL, *Histoire des Institutions*, 6e éd., Paris 1969, V, p. 36.

¹⁶² Deutscher Text nach der Übersetzung von FELIX ERMARCORA, in KURT LENK und FANZ NEUMANN, Hrsg., *Theorie und Soziologie der politischen Parteien*, *Politica* Bd. 26, Neuwied und Berlin 1968, S. 9.

gleich ‹Gesellschaftspolitik› sein, die darauf ausgeht, Umstände zu schaffen, unter denen die freie Entfaltung eines jeden zur wirklichen Chance wird. Ohne einseitigen Erklärungsversuchen, etwa einem ökonomischen Determinismus, zu verfallen, hat Rousseau die entscheidende Bedeutung erkannt, die den wirtschaftlichen Verhältnissen für eine Gesellschaft freier Menschen zukommt. Darum wendet sich Rousseau gegen das Diktat einer produktivistischen Ökonomie, die ihre ‹Sachgesetzlichkeiten› der demokratischen Politik grundsätzlich vorordnen möchte, sich gegen die ‹Politisierung der Wirtschaft› sträubt. Zu Rousseaus Politik der Freiheit gehört wesentlich die Sorge für den Primat der demokratischen Politik über die Wirtschaft, die Domestikation der von dieser beanspruchten Eigendynamik. Ist dieses Postulat nicht erfüllt, ist der demokratischen Politik der bestimmende Einfluss auf den gesellschaftlichen Bereich, der die menschliche Existenz zugleich in allen anderen nachhaltig beeinflusst, entzogen, so wird der Name des Gemeinwesens schliesslich zum leeren Wort, die politische Apathie zur systemadäquaten Reaktion des Bürgers. Auch diese Aussage liegt in der Linie der Analysen und Thesen Rousseaus.

Wen kann es also wundern, wenn Rousseau weiterhin ein Ärgernis bleibt, zumal in einer Gesellschaft, die zwar das Verlangen nach mehr demokratischer Freiheit mit dem Argument der ‹Sachzwänge› abwehrt, in ihrer Legitimationsideologie aber gleichzeitig den Anspruch darauf erhebt, die denkbar ‹freieste aller Welten› darzustellen? Immerhin ist es jetzt möglich, den Hintergrund der Abwehr gegen Rousseau näher zu bestimmen. Rousseau unterzieht die liberal-kapitalistische Wirtschaftsgesellschaft zu einer Zeit, da diese erst zu entstehen beginnt, einer hellsichtigen Kritik. Damit stellt er zum voraus gerade auch die Gesellschaftsformation in Frage, die sich seit Aufkommen der Totalitarismusdebatte in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg als einzige Alternative zum totalitären System vorstellen möchte. So provoziert Rousseau noch heute. Die radikale, um Differenziertheit des Denkens wenig bekümmerte Gegenkritik, die sein Denken immer wieder erfährt, ist nur eine kleine Randerscheinung im Abwehrkampf gegen jede grundsätzlichere Kritik am verteidigten System.

Es ist nicht das problembezogen-argumentative Erwägen, das in diesem Abwehrkampf seit eh und je in erster Linie zählt. Die Art, in der man gestern und heute auf Systemkritik ‹einght›, entspricht weithin der Methode, die das Preussische Staatsministerium 1889 in seinen Richtlinien für den Geschichtsunterricht angeordnet hat: ‹Die Belehrung über die Verderblichkeit der Sozialdemokratie hat . . . , ohne in eine nähere Erörterung der sozialistischen Theorien einzutreten, an der Hand des gesunden Menschenverstandes zu erfolgen.›¹⁶³ Oder, um

¹⁶³ Zitiert nach BODO VOIGT, *Bildungspolitik und politische Erziehung in den Klassenkämpfen*, Frankfurt a. M. 1973, S. 188.

eine Maxime CARL SCHMITTS leicht zu variieren: wer Grundsätzliches der vorgegebenen Gesellschaft in Frage stellt, «mag sich noch so kritisch gebärden und noch so scharfsinnig bemühen, mag Bücher lesen und Bücher schreiben, er denkt und versteht anders, weil er *anders* geartet ist»,¹⁶⁴ woraus zu schliessen ist, dass es zum voraus gar nicht darum gehen kann, die Diskussion aufzunehmen.

Das Werk Jean-Jacques Rousseaus bleibt aktuell! Eine zeitgemässe Demokratietheorie hat nach wie vor Anlass, gerade auch bei ihm anzuknüpfen. Freilich bleiben Rousseaus Lösungsvorschläge, wo sie ins einzelne gehen, vielfach seiner Zeit verhaftet. Wer möchte indessen daraus einen Vorwurf ableiten, zumal gegenüber einem Autoren, der, an einer *«Zeitenwende»* stehend, so viel Hellsicht im Grundsätzlichen zeigt? Rousseaus Zuneigung gilt dem Kleinstaat mit übersichtlichen Verhältnissen, einem Gemeinwesen, das zudem gegenüber aussen möglichst unabhängig, selbstgenügsam bleibt. Dieses Ideal ist unter den Bedingungen unserer Gegenwart weniger denn je unmittelbar realisierbar. Fruchtbare als ein Aburteil über Rousseaus *«Kleinstaaterei»* ist es jedoch, die gültige Einsicht festzuhalten, dass die lebendige Demokratie engere Lebensbereiche voraussetzt, innerhalb derer der Einzelne an der Gestaltung seiner gesellschaftlichen Umwelt teilnehmen kann. Wer heute eine Demokratisierung der gesellschaftlichen Subsysteme fordert, nimmt, variiert unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen unserer Zeit, Gedanken auf, die sich schon bei Rousseau finden. Ebenso wer antibürokratische Strategien fordert, Gegenmacht von unten gegen zentralistisch-herrschaftliche Verwaltung menschlichen Lebens, sei es durch etatistische oder durch *«privat»*-kapitalistische Macht. Gewiss ist auch Rousseaus wirtschaftspolitisches Programm nicht unverändert wieder aufzunehmen. Rousseau befürwortet wirtschaftliche Verhältnisse, die vorwiegend durch den Bauern und den Handwerker geprägt sind. Damit erscheint er im Zeitalter der Industriegesellschaft als unzeitgemäss. Gleichwohl bleibt seine Kritik der Eigendynamik der profit- und machtzuwachsorientierten kapitalistischen Wirtschaftsgesellschaft aktuell, wie sehr immer heute Gegenstrategien zu entwickeln sind, die sich von den vergangenheitsorientierten Vorschlägen Rousseaus unterscheiden müssen.

Rousseaus Werk macht unaufgelöste Widersprüche, Aporien sichtbar. Das ist des öfters festgestellt worden. Der Mensch ist zur Freiheit bestimmt, und zugleich wird seine Freiheit dem Menschen zur Gefahr. Die unbeküm-

¹⁶⁴ Staat, Bewegung, Volk, 2. Auflage Hamburg 1933, hier zitiert nach WALTHER HOFER, Der Nationalsozialismus, Dokumente 1933–1945, Frankfurt a. M. 1957, S. 102f. Der Platz des *«Artfremden»*, von dem CARL SCHMITT im zitierten Text spricht, wird in heutigen Polemiken weithin dem *«Systemveränderer»* zugewiesen.

merte Fortschrittsgläubigkeit verkennt nach Rousseau die zerstörerischen Folgen, die mit einem unkontrollierten Wirtschaftswachstum eintreten können. Doch gibt es – gerade auch für Rousseau – keinen «retour à la nature». Nur in der Mitmenschlichkeit, nur in der Gesellschaft kann sich die Bestimmung des Menschen zum «agent libre» erfüllen. Und dennoch ist es eben die Gesellschaft, die, je nach ihren wirklichen Verhältnissen, auch erniedrigt, den Menschen von einer personalen Existenz entfremdet. Rousseau macht die Ambivalenz menschlicher Verhältnisse sichtbar, eine Ambivalenz, die endgültig aufzulösen er sich nicht anheischig macht. Wer möchte ihn dafür tadeln?

**Berner Festgabe
zum
Schweizerischen Juristentag
1979**

dargebracht von der juristischen Abteilung der Rechts- und
wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Bern

herausgegeben von
Eugen Bucher und Peter Saladin

Verlag Paul Haupt Bern und Stuttgart

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Berner Festgabe zum Schweizerischen Juristentag 1979
(*neunzehnhundertneunundsiebzig*), dargebracht von
d. Jur. Abt. d. Rechts- u. Wirtschaftswissenschaftl. Fak. d.
Univ. Bern. – Bern. Stuttgart: Haupt, 1979.
ISBN 3-258-02859-1

NE: Schweizerischer Juristentag (1979, Interlaken);
Universität (Bern) / Juristische Abteilung

Alle Rechte vorbehalten
Copyright © 1979 by Paul Haupt Bern
Printed in Switzerland