Freiheit des Einzelnen und Gesamtwille (volonté générale) in Rousseaus "Contrat social"

Autor(en): **Hager, Fritz-Peter**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy**

Band (Jahr): **29 (1969)**

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-883272

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Freiheit des Einzelnen und Gesamtwille (volonté générale) in Rousseaus «Contrat social»

von Fritz-Peter Hager

Rousseaux «Contrat social» handelt nicht nur, wie der Untertitel vermuten lassen könnte, von den «Principes du droit politique», von der rechtlichen Begründung jeder staatlichen Legitimität in ihrem Verhältnis zur menschlichen Freiheit überhaupt, es handelt auch von den konkreten empirischen Bedingungen der Verwirklichung des Staates sowie von den faktisch gegebenen Staatsordnungen und Regierungsformen; und zwar grob gesprochen in den ersten beiden Büchern von der Idee des Staates sowie im Buch III und IV von tatsächlich vorkommenden und zweckmäßigen Staats- und Regierungsformen. Es ist selbstverständlich, daß wir uns im Rahmen unserer Themastellung, nämlich des Verhältnisses von Freiheit des Einzelnen und Gesamtwille, hauptsächlich für Rousseaus Ausführungen über die prinzipielle Grundlegung des Staates interessieren, welche von Rousseau selbst im «Emile» (V, 96 u. 98) sehr sorgfältig von der bloßen Beobachtung der positiven Rechtsverhältnisse bestehender Staaten und Regierungsformen unterschieden wird. Diese seine Ausführungen über die Principes du droit politique im engeren Sinne sieht Rousseau als sein eigentliches Verdienst an, sogar gegenüber Montesqieu, dem einzigen, welchen er für fähig hält unter den Modernen, eine Wissenschaft vom politischen Recht zu begründen. Aber nicht einmal er hat nach Rousseau über die Principes gehandelt, sondern sich mit der empirischen Beschreibung des positiven Rechts bestehender Staaten begnügt.

Die Grundfrage des eigentlich für unser Thema wertvollen Kerns und Hauptstücks des «Contrat social» ist keine andere als die, welche bereits im Titel unseres Aufsatzes angedeutet ist: Rousseau formuliert dieses Grundproblem, dessen prinzipielle Lösung recht eigentlich die Substanz des «Contrat social» ausmacht, rhetorisch höchst effektvoll zu Beginn des ersten Kapitels im ersten Buch seines Werkes: «L'homme est né libre, et partout il est dans les fers», ruft er aus. Wie dieser Übergang von der ursprünglichen natürlichen

Freiheit zum gesellschaftlichen Zustand, der auch zum Zwang werden kann, sich vollzogen hat, gesteht er nicht zu wissen, was aber die staatliche Ordnung rechtlich begründen kann, diese Frage glaubt Rousseau beantworten zu können. Die Beibehaltung der dem Menschen seinem eigentlichen Wesen nach zukommenden und ihn allererst zum Menschen machenden Freiheit auch in einer durch Gesetze geregelten gesellschaftlichen Ordnung, das ist das Hauptanliegen von Rousseaus «Contrat social»; und wie dies theoretisch möglich und praktisch zu verwirklichen sei, versucht er im Buche gleichen Namens im einzelnen zu demonstrieren. Genauer formuliert Rousseau diese Zielsetzung seines Werkes in der Einleitung: «Ich will erforschen, ob es in der bürgerlichen Ordnung (ordre civil) eine gerechte und sichere Regel des Staatsaufbaus (administration) gibt, indem ich die Menschen so nehme, wie sie sind, und die Gesetze so, wie sie sein können. Ich werde bei dieser Untersuchung stets das, was das Recht erlaubt, mit dem, was das Interesse vorschreibt, zu verbinden suchen, damit Gerechtigkeit und Nützlichkeit nicht auseinanderfallen.»

Man hat bei dieser grundlegenden Formulierung durchaus den Eindruck, daß der Staat oder die bürgerliche Ordnung prinzipiell dem Menschen dienen muß; Rousseau will von vorneherein die Menschen so nehmen, wie sie sind, nämlich ihrem Wesen nach frei, und die Gesetze nur so, wie sie sein können; d. h. die Gesetze dürfen sich nur insoweit auswirken, als sie die grundlegende Menschenwürde und menschliche Freiheit nicht antasten. Das Recht, welches aus der gerechten und sicheren Regel des Staatsaufbaus hervorgeht, erlaubt nur; das Interesse des freien menschlichen Einzelwesens dagegen schreibt vor; und nur in dieser Reihenfolge und Rangordnung ist für Rousseau an ein Zusammenfallen von Nützlichkeit und Gerechtigkeit zu denken. Das Interesse des freien Menschen soll nach diesem Programm nicht einfach als etwas Unsittliches von der gesellschaftlichen Ordnung zurückgestellt und überwunden werden, sonst könnte es gar nicht als Nützlichkeit mit der Gerechtigkeit der Gesellschaftsordnung zur Deckung kommen; diese bringt aber selbst wieder lediglich die Freiheit des Einzelnen mit derjenigen aller anderen Einzelnen durch deren Zusammenfassung zur Gemeinschaft in Übereinstimmung.

Die Freiheit des Menschen überhaupt, und besonders die Freiheit des einzelnen Menschen, sowie ihre Bewahrung auch im gesell-

schaftlichen Zustand ist das vorherrschende Leitbild für Rousseau bei der Konzeption des Contrat social gewesen; dies geht aus der Kennzeichnung der Freiheit des Menschen im ursprünglichen Naturzustand hervor, wie sie Rousseau im zweiten Kapitel des ersten Buches seines «Contrat social» darstellt und in gewissem Sinne zum Vorbild aller politischen Freiheit nimmt. Dort zeigt sich auch, daß die Wahrnehmung seiner eigenen Interessen durch den Einzelnen, wie sie in der Einleitung zunächst der Rechtsordnung der Gemeinschaft gegenübergestellt worden war, als das grundlegende Wesensmerkmal der Freiheit des Einzelnen wie des Menschen überhaupt angesehen wird.

Rousseau geht bei seiner Kennzeichnung des ursprünglichen Naturzustandes des Menschen im «Contrat social» (I, 2) zunächst davon aus, daß die älteste aller Gemeinschaften und die einzig natürliche die Familie sei. Die Kinder bleiben im Rahmen der Familie nur so lange an den Vater gebunden, als sie ihn nötig haben, um sich am Leben zu erhalten. Sobald dieses Bedürfnis aufhört, löst sich das Band zwischen Kindern und Vater sofort auf. Alle Mitglieder der Familie kehren in den Zustand der ihnen als Individuen gemäßen Unabhängigkeit zurück. Die Kinder sind von da an des Gehorsams gegenüber dem Vater entbunden, der Vater wird frei von der Verpflichtung, für seine Kinder zu sorgen.

Folgendes scheint uns für den Begriff der Freiheit, genauer Unabhängigkeit des Menschen im Naturzustande wesentlich zu sein, so wie er aus der Kennzeichnung des Wesens der einzig natürlichen Gesellschaft, nämlich der Familie, nach Rousseau hervorgeht: In dieser Gesellschaft, der Familie, welche übrigens das erste Vorbild aller politischen Gesellschaften sein soll, ist die Unabhängigkeit der einzelnen Mitglieder oberstes Gebot. Keines dieser Mitglieder ist irgendwie künstlich an das andere gebunden. Sie bleiben in Gemeinschaft nur, solange es ihnen die Aufrechterhaltung ihrer eigenen Existenz, also ihr eigenes Interesse gebietet. Die Familie dient also dem Interesse der einzelnen Mitglieder, ist geradezu das Instrument dieses Interesses und nicht etwa umgekehrt der Zweck, dem gedient würde. Rousseau formuliert das so, daß im Rahmen der Familie alle einzelnen Mitglieder, da sie gleich und frei geboren sind, ihre Freiheit nur veräußern, d. h. partiell von ihrer Freiheit abgehen, um ihren Nutzen besser zu wahren. Das äußerliche Alleinleben, die äußere Unabhängigkeit wird nur vorübergehend aufgegeben, damit das eigent-

liche Interesse des Einzelnen, die Aufrechterhaltung seines Lebens, sein wahrer Nutzen als seine grundlegende Freiheit besser wahrgenommen werden kann.

Rousseau kennzeichnet diese Freiheit des Menschen, welche im Rahmen der Familie unangetastet bleibt, ja geradezu zur gemeinsamen Freiheit aller Mitglieder wird, mit folgenden höchst eindrücklichen Worten: «Cette liberté commune est une conséquence de la nature de l'homme. Sa première loi est de veiller à sa propre conservation, ses premiers soins sont ceux qu'il se doit à lui-même, et, sitôt qu'il est en âge de raison, lui seul étant juge des moyens propres à se conserver, devient par là son propre maître». (C. s. I, 2).

Wesentlich ist an diesen Äußerungen zunächst, daß die Freiheit des Menschen, welche hier Rousseau als eine Freiheit des Menschen im Naturzustande beschreibt, in der Art, wie er sie im Zitat kennzeichnet, nicht einfach nur die Freiheit des Primitiven ist, sondern unmittelbar aus dem Wesen des Menschen hervorgeht, und diesem unveräußerlich ist. Man hat zwar schon mit einiger Berechtigung bemerkt (M. Rang: Rousseaus Lehre vom Menschen, S. 129f.), daß der primitive Naturzustand, wie ihn Rousseau etwa im «Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes» schildert, nicht nur rein positive, vorbildliche Züge trägt, sondern wertmäßig ambivalent ist; dennoch ist umgekehrt klar, daß hier im «Contrat social» die Familie als einzig natürliche Gesellschaft Vorbild für alle politischen Gesellschaften ist, und daß die im Zitat gekennzeichnete Freiheit des Menschen auch Vorbild für alle Realisierungsmöglichkeiten der Freiheit im gesellschaftlichen Zustande sein muß. Der Inhalt dieser Freiheit ist nun näherhin der, daß für den Menschen das erste Gesetz dasjenige der Erhaltung seines eigenen Seins und Lebens ist, und daß seine ersten Sorgen diejenigen sind, die er sich selber schuldet. Hierbei ist wesentlich, daß die Selbsterhaltung des Menschen von Rousseau in diesem Zusammenhang nicht einfach als animalischer Trieb begriffen wird, dem jede ethische und rechtliche Grundlage fehlt und der aus moralischen Gründen vielleicht sogar überwunden werden müßte, sondern vielmehr als erstes Gesetz des menschlichen Seins, als primärer und elementarer Ausdruck der Freiheit des Menschen und damit seiner Menschenwürde. Ja, die Formulierung, daß die Sorgen um die Erhaltung seines Seins im weitesten Sinne die ersten Sorgen sind, die sich der Mensch selber schuldet, läßt darauf schließen, daß die Bezeichnung der Selbst-

erhaltung des Menschen als sein erstes Gesetz nicht etwa im Sinne eines als mechanische Notwendigkeit verstandenen Naturgesetzes zu interpretieren ist, sondern als moralisches Gesetz. Es ist also die ethische Pflicht des Menschen, in erster Linie für die Erhaltung seines eigenen Seins zu sorgen, und es ist dies zugleich der elementarste Ausdruck seiner Menschenwürde und Freiheit. Zur eigentlichen Verwirklichung seiner Anlage zur Freiheit und zur Erfüllung des sittlichen Gebotes der Selbsterhaltung aber setzt ihn erst seine Vernunft instand, welche ihm erlaubt, über die zur Selbsterhaltung geeigneten Mittel selber zu urteilen und damit sein eigener Herr und Meister zu werden.

Dieser im ursprünglichen Naturzustand und seinem unveräußerlichen Wesen nach freie Mensch kann nun nach Rousseau unter gar keinen Umständen jemals freiwillig auf seine Freiheit verzichtet haben und dennoch Mensch im vollen und höchsten Sinne des Wortes geblieben sein. Rousseau wendet sich darum energisch gegen alle jene Theoretiker des Staats- und Naturrechts, welche durch ihre Lehren geleugnet haben, daß der Staat oder die gesellschaftliche Ordnung aus einem anderen Grunde als zum Besten der Regierten gegründet worden sei, und welche durch ihre Lehren implizieren, daß der Mensch sich jemals einem anderen oder einer Gruppe von andern als Sklave oder Untertan überantwortet und damit freiwillig auf seine Freiheit verzichtet habe. Solche irrigen Lehren haben nach Rousseau Hugo Grotius und Thomas Hobbes vertreten, der erste, indem er vom Recht jedes Einzelnen, sich freiwillig in Privatsklaverei zu begeben, auf das Recht jedes Volkes schließt, einem Einzelnen oder einer Gruppe die vollständige Macht über sich zeitweilig oder für immer zu übertragen (De jure belli ac pacis, Buch I, Kapitel 3, Paragraph 8, 15), der zweite, indem er ebenfalls die Entstehung des Staates damit begründet, daß alle Menschen vertragsmäßig alle ihre Rechte auf einen Herrscher übertragen und sich der Macht dieses absoluten Herrschers unbedingt unterwerfen, sei dieser nun ein Einzelner oder eine Körperschaft (De Cive, Kapitel 5, Abschnitt 6f.). Nach Rousseau dagegen bedeutet ein Verzicht auf die Freiheit im fundamentalen und absoluten Sinne geradezu einen Verzicht auf Menschenwürde, auf die Stellung und das Wesen eines Menschen überhaupt: «Renoncer à sa liberté», so sagt er wörtlich (C. s. I, 4), «c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout.

Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme, et c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté». Wir erhalten hier eine erneute Bestätigung, daß nach Rousseau die Freiheit den Menschen erst eigentlich zum Menschen macht und daß sie nicht nur das elementare menschliche Grundrecht ist, welches alle übrigen Rechte des Menschen begründet, sondern daß der Mensch geradezu eine entscheidende sittliche Verpflichtung zur Freiheit hat. Freiheit ist Menschenpflicht, die wichtigste sittliche Aufgabe. Die Freiheit als Recht schützt den Menschen prinzipiell davor, geschädigt zu werden (wer auf jede Freiheit verzichtet, hat keinen Rechtsanspruch gegen Schädigungen), die Freiheit als Pflicht dagegen, die Freiheit des Willens, begründet die moralische Verantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen.

Rousseau lehnt also auf Grund seiner Konzeption von der wesenhaften und ursprünglich naturgegebenen Freiheit des Menschen jede rechtmäßige Begründung der staatlichen Ordnung ab, welche nicht von der Voraussetzung der Unveräußerlichkeit der Freiheit des Menschen ausgeht; er wendet sich daher auch gegen die bereits von John Locke bekämpfte theologische Begründung des absoluten Königtums durch Robert Filmer; dieser hatte in seiner «Patriarchia» die königliche Gewalt auf die väterliche Gewalt zurückgeführt, die Adam unmittelbar von Gott empfangen haben soll. Wie aber begründet dann Rousseau selbst positiv die legitime Einsetzung einer staatlichen Ordnung, welche ja nicht von Natur, sondern nur durch künstliches Übereinkommen besteht? In jedem Falle, so führt Rousseau aus (C. s. I, 5), muß eine Vielheit von Menschen, damit sie überhaupt prinzipiell politisch handeln kann, sich allererst als Volk durch eine ursprüngliche wurzelhafte Übereinkunft konstituiert haben. Eine durch einen Despoten mit Gewalt unterworfene Menge ist allenfalls eine zufällige Zusammenrottung (agrégation), nicht aber ein politischer Körper, eine einheitliche, bestimmte und bewußte Vereinigung (association), und der Despot selbst ist, auch wenn er die ganze Welt beherrschte, nur eine Privatperson mit zufälligen physischen Privatinteressen. Selbst wenn man wie Grotius voraussetzt, daß ein Volk sich freiwillig einem König überantworten kann, muß es doch, um dies haben tun zu können, zuerst ein Volk geworden sein, und der Akt, durch welchen eine Vielheit von Menschen zum Volk wird, ist der ursprünglichste und somit die eigentliche Grundlage des Staates.

Die Konstitution der Vielheit freier Menschen zum Volk muß also rechtmäßig begründet werden, wenn ein Staat als gesellschaftliche Ordnung eingesetzt werden soll. Welches wäre dann aber das Grundproblem des auf diese Weise nötigen Gesellschaftsvertrages? Durch einen rechtmäßigen Vertrag allein könnte nämlich eine legitime Gesellschaftsordnung begründet werden. Dieses Grundproblem ergibt sich daraus, daß sich Rousseau die Menschen als dem Wesen nach frei und als im ursprünglichen Naturzustand unabhängig und allein für sich lebend denkt, was ihn übrigens hinsichtlich der Kennzeichnung des Naturzustandes von anderen Denkern (wie den Naturrechtslehrern, z. B. S. Pufendorf und R. Cumberland) unterscheidet, die den Menschen im Naturzustand als gesellig schildern. Aber die Menschen vermögen nun nach Rousseau nicht ewig im selbstgenügsamen Naturzustande zu verharren, sondern nach der Darstellung des «Contrat social» läßt es der Widerstand, welchen die Natur dem Selbsterhaltungswillen des Einzelnen entgegensetzt, auf die Dauer nicht zu, daß die Menschen in der Isolierung verharren; vielmehr ergibt sich aus der Notwendigkeit, dem Widerstand der Natur mit vereinten Kräften entgegenzutreten und als Ganzheit zu begegnen, die Unvermeidlichkeit eines staatlichen Zusammenschlusses der Menschen.

Ergänzend möge bemerkt werden, daß im zweiten Discours, demjenigen über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, die Entwicklung der Menschen aus dem Naturzustand bis hin zur Notwendigkeit einer Staatsgründung etwas anders dargestellt wird als im «Contrat social»: Im zweiten Discours entsteht aus dem primitiven Naturzustande des selbstgenügsam für sich lebenden Menschen auf Grund von Naturkatastrophen und von Bevölkerungsvermehrung zuerst ein Zustand der Société naissante, welcher dann durch Anwachsen der Bedürfnisse des Einzelnen und durch die daraus sich ergebende wachsende Abhängigkeit der einzelnen Menschen voneinander von einem immer heftiger werdenden Krieg aller gegen alle und von einer allgemeinen Unsicherheit des Rechts und des Besitzes abgelöst wird. Diese Unsicherheit des Besitzes veranlaßt dann gemäß dem zweiten Discours die Reichen oder einen besonders intelligenten Reichen zur Erkenntnis der Notwendigkeit eines rechtlich geregelten Zusammenlebens, welches, da es nur durch ein Scheinrecht geregelt wird, allerdings nur die gesellschaftliche Ungleichheit und Unfreiheit verewigt. Demgegenüber scheint uns im

«Contrat social» die Notwendigkeit der Staatsgründung prinzipieller begründet zu werden: es ist hier nicht, geschichtlich betrachtet, das Interesse der Besitzenden, welches zur Staatsgründung führt, sondern ganz allgemein die Erkenntnis, daß der Mensch um seiner äußeren Anfälligkeit gegenüber den Gefahren der Natur willen nicht auf die Dauer in der Vereinzelung leben kann. Abgesehen davon ist der Staat im «Contrat social» ein Musterstaat, der Staat des Deuxième Discours aber eine Zerfallserscheinung.

Das Grundproblem des Gesellschaftsvertrages, mit dem der notwendig gewordene Staat rechtlich zu begründen ist, ergibt sich nach den Bestimmungen des «Contrat social» daraus, daß in der Vereinigung der Kräfte aller der Einzelne seine Kraft und seine Freiheit, welche die ersten und wichtigsten Instrumente seiner Selbsterhaltung sind, so soll anwenden können, daß er sich selbst nicht schadet und die Sorge um sein eigenes Wohl nicht vernachlässigt. Wörtlich formuliert Rousseau das Grundproblem, dessen Lösung sein Gesellschaftsvertrag geben soll, folgendermaßen (C. s. I, 6): «Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant». Wir erkennen hier wieder jenes schon in der Einleitung und im ersten Kapitel des ersten Buches seines Werkes von Rousseau angestrebte Bemühen, die Freiheit des Einzelnen auch in seiner Eingliederung in die Gemeinschaft zu bewahren, ja sie sogar durch den Schutz der gemeinsamen Kraft des Ganzen noch in erhöhtem Maße zu garantieren, und zwar nicht nur hinsichtlich der Integrität der Person dieses Einzelnen, sondern auch hinsichtlich seiner Güter. Gerade in der Vereinigung mit allen andern soll der Einzelne doch nur sich selbst gehorchen und ebenso frei bleiben wie vor dieser Vereinigung. Damit steht in Übereinstimmung, daß, sobald der Vertrag verletzt wird (und die kleinste Modifikation seiner Klauseln kann diese nichtig und unwirksam machen), jeder Einzelne zu seinen ursprünglichen Rechten zurückkehren und seine Freiheit als unabhängiges Naturwesen wieder zurückgewinnen kann, wobei er natürlich seine vertraglich festgelegte Freiheit (liberté conventionnelle), für die er auf die natürliche Freiheit (liberté naturelle) verzichtet hatte, wieder verliert. Es ergibt sich also, daß die Freiheit des Einzelnen, ebenso wie sie bereits im Naturzustand die wesenhafte Bestimmung des Menschen gewesen war, nun auch das

oberste Ziel des Gesellschaftsvertrages ist, durch den das staatliche Zusammenleben der Menschen geregelt werden soll.

Der umfassende Schutz der Freiheit des Einzelnen in der staatlichen Gemeinschaft kann nun aber nach Rousseau nur gewährt werden, wenn die durch den Gesellschaftsvertrag begründete staatliche Vereinigung der Bürger eine wirkliche Gemeinschaft und als solche eine wahre Einheit und Ganzheit darstellt. Die Bewahrung der Freiheit jedes einzelnen Bürgers ist das oberste Ziel, um dessentwillen der Staat als die Gemeinschaft aller Bürger eine wirkliche Einheit und Ganzheit sein soll, und das darf nun unseres Erachtens nicht vergessen werden, wenn Rousseau unmittelbar anschließend an sein Bekenntnis zur Freiheit des Menschen auch und gerade im Staate als die wichtigste Grundklausel seines Vertrages die totale Überantwortung (aliénation totale) jedes Assoziierten mit allen seinen Rechten an die ganze Gemeinschaft bezeichnet. Diese Forderung nach der totalen Überantwortung des Einzelnen an die Gemeinschaft wird aus folgenden Gründen erhoben: 1. gewinnt auf diese Weise die Gemeinschaft die vollkommenste nur mögliche Einheit; 2. können, indem so der Einzelne gegenüber der Allgemeinheit als solcher nichts mehr zu fordern hat, keine durch niemanden zu schlichtenden Streitigkeiten zwischen den Einzelnen und der Gemeinschaft entstehen; und 3. wird durch die so entstehende Einheit und Ganzheit der Gemeinschaft die gleiche Freiheit aller einzelnen Mitglieder der Gemeinschaft davor bewahrt, durch Ungerechtigkeiten oder Unregelmäßigkeiten gefährdet zu werden. Durch die aliénation totale aller Mitglieder an die Gemeinschaft wird nämlich diese nicht nur selbst davor bewahrt, zugrunde zu gehen, sondern auch davor, tyrannisch zu werden. Mehr noch: die aliénation totale soll die Freiheit des Einzelnen geradezu garantieren; denn sie schützt ihn nicht nur vor ungerechter Behandlung durch eine durch bloße Gewalt sich durchsetzende Obrigkeit, sondern auch vor Schädigung durch seine Mitbürger und vor Benachteiligung ihnen gegenüber. Indem nämlich jeder einzelne Bürger sich der Gemeinschaft ganz überantwortet, ist die Grundverfassung jedes einzelnen Bürgers im Staate die gleiche wie die jedes andern; und keiner hat dann nach Rousseau ein Interesse daran, sie dem andern besonders beschwerlich zu machen.

Das Wichtigste aber ist nach Rousseau, daß, indem jeder sich allen überantwortet, er sich keinem Einzelnen ausliefert. Da jeder so über

jedes andere Mitglied der Gemeinschaft dasselbe Recht erwirbt, das er ihm über sich gewährt, so gewinnt jeder für alles, was er verliert, Ersatz, und dazu noch mehr Kraft, das zu bewahren, was er selber hat. Am deutlichsten formuliert Rousseau die Substanz seines Gesellschaftsvertrages hinsichtlich der Überantwortung des Einzelnen an die Gemeinschaft mit folgenden absichtlich kurz gefaßten Worten: «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». (C. s. I, 6). Die Einfügung des Einzelnen in die Gemeinschaft soll zwar nach Rousseau so total sein, daß jedes Mitglied ein unabtrennbarer und unveräußerlicher Teil des Ganzen wird, aber entscheidend für die Freiheit des Einzelnen ist unserer Ansicht nach für Rousseau, daß jeder Einzelne sich nur dem Ganzen und nicht etwa jedem andern Einzelnen als solchem überantwortet. Das kommt am besten dadurch zum Ausdruck, daß jeder Einzelne, indem er seine Person und seine ganze Kraft der Gemeinschaft zur Verfügung stellt, sich nur der obersten Leitung des allgemeinen Willens oder des Gesamtwillens unterstellt, dieser aber darf als volonté générale nach Rousseau nicht einmal mit der Summe aller einzelnen Willensmeinungen, mit der volonté de tous, geschweige denn mit einem wie immer beschaffenen und vertretenen Privatinteresse identisch sein. Darum kann auch die Aliénation totale des Einzelnen gegenüber der Volonté générale der Gemeinschaft, wie sie Rousseaus Contrat fordert, nicht verglichen werden mit jenem freiwilligen Verzicht des Menschen auf seine Freiheit, den Rousseau bei Grotius und Hobbes zu finden glaubt und der seiner Ansicht nach mit der Natur des Menschen unvereinbar ist (C. s. I, 4); darum kann aber auch Rousseau später im selben Werk (C. s. II, 4) einmal sagen, daß durch seinen Contrat von seiten der Einzelnen keinerlei wirklicher Verzicht gefordert werde, ja daß der Einzelne durch den Eintritt in die Gesellschaft, statt sich selbst und sein höchstes Gut an die Gemeinschaft zu veräußern, in Wirklichkeit auf vorteilhafte Weise die natürliche Unabhängigkeit gegen die Freiheit, ein gefährdetes Leben gegen ein gesichertes und gesetzlich geschütztes austauscht.

Durch den Akt des gesellschaftlichen Zusammenschlusses, den «Acte d'association», so belehrt uns Rousseau (C. s. I, 6), entsteht aus der Vielheit aller Assoziierten sofort ein geistig moralischer Gesamtkörper (un corps moral et collectif), welcher sich aus ebenso

vielen Mitgliedern zusammensetzt, wie die konstituierende Versammlung Stimmen hat, und welcher durch den Gründungsakt seine Einheit, sein gemeinsames Ich (moi commun), sein Leben und seinen Willen erhält. Diese so entstandene öffentliche Person (personne publique) heißt Republik oder politischer Körper (corps politique) und wird von seinen Mitgliedern als passiv Staat (Etat), als aktiv Souverän (souverain) und im Vergleich zu andern seinesgleichen Macht (puissance) genannt; die Assoziierten dagegen tragen als Kollektiv den Namen Volk (peuple) und heißen als einzelne, sofern sie aktiv an der Autorität des Souveräns teilhaben, Bürger im Sinne von Citoyens, sofern sie den Gesetzen des Staates unterworfen sind, Untertanen (sujets).

Das Entscheidende nun an der Kennzeichnung des politischen Körpers oder der staatlichen Gemeinschaft durch Rousseau ist dies, daß es sich dabei um eine moralische Größe, um ein Sollen eher als um ein Sein handelt und daß in jedem Falle die ideale Gemeinschaft gemeint sein muß, so wie sie sein soll, wenn in ihr Freiheit und Gleichheit und damit auch Gerechtigkeit verwirklicht ist. Darum kann Rousseau seiner Ansicht nach unbeschadet der Freiheit des Einzelnen diesen Souverän mit einer solchen Machtfülle und Attributen der Vollkommenheit ausstatten. Der politische Körper als moralische Größe ist aber auch nicht einfach die Summe von psychologischen Willensmeinungen einer bestimmten empirisch vorkommenden Gesellschaft. Darum soll der Einzelne gerade in der Hingabe an diese Gemeinschaft seine Freiheit finden können. Ähnlich verhält es sich auch mit der Volonté générale als dem höchsten Ausdruck der Souveränität des politischen Körpers: Diese ist nach Rousseau das ideale Leitbild des Gemeinwohls, das, was alle eigentlich im Interesse der Gemeinschaft und ihrer selbst wollen, ohne es immer zu wissen. Darum ist sie als Souveränität absolut unveräußerlich und unteilbar (C. s. II, 1 u. 2), und darum soll sie nach Rousseau niemals irren können, immer richtig und immer auf den öffentlichen Nutzen ausgerichtet sein (C. s. II, 3).

Aber noch aus einem anderen Grunde kann, ja muß der Einzelne in der Hingabe, ja selbst in der erzwungenen Eingliederung in die Gemeinschaft seine wahre Freiheit finden, auch wenn er zunächst glaubt, hinsichtlich des Gemeinwohls sein partikulares Interesse über das öffentliche Interesse stellen zu müssen. Der Akt der Vergesellschaftung (acte d'association) stellt ja, indem er eine gegenseitige

Verpflichtung zwischen Öffentlichkeit und Einzelnen ist, recht eigentlich einen Vertrag jedes Einzelnen mit sich selber dar; es handelt sich allerdings um einen Vertrag zwischen ganz verschiedenen Aspekten und den entsprechenden Funktionen des Einzelnen; dadurch wird denn auch die rechtliche Unverbindlichkeit der gegenüber sich selbst eingegangenen Verpflichtungen hinfällig. Der Einzelne ist im Gesellschaftsvertrag in doppelter Hinsicht verpflichtet, einmal als Mitglied des Souveräns gegenüber den Trägern partikularer Interessen, und andererseits als Mitglied des Staates, als passiv den Gesetzen unterstellter Untertan gegenüber dem Souverän (C. s. I, 7, 1. Abschnitt). Durch die Vereinigung in einem einheitlichen politischen Körper aber ist darüber hinaus die Interessengemeinschaft zwischen den Einzelnen als solchen und der Gesellschaft als ganzem so groß geworden, daß man keines seiner Glieder verletzen kann, ohne den Körper anzugreifen, und noch weniger den Körper verletzen, ohne daß die Glieder darunter leiden.

Nun kann aber der Souverän, welcher ja von den Einzelnen, aus denen er sich zusammensetzt, geformt wird, notwendigerweise gar kein den Einzelnen entgegengesetztes Interesse haben, da ja der Körper unmöglich seinen einzelnen Gliedern kann schaden wollen, und da der Souverän durch sein Sein selbst immer das ist, was er sein soll. Umgekehrt kann aber das Interesse des Einzelnen bezüglich des Gemeinwohls dem Interesse der Gemeinschaft durchaus entgegengesetzt sein, d. h. jedes einzelne Individuum kann als Mensch einen partikularen Willen haben, welcher dem allgemeinen Willen, den es als Citoyen haben müßte, unähnlich oder entgegengesetzt ist. Sein selbständiges und von Natur unabhängiges Dasein kann dem Individuum das, was es dem Gemeinwesen schuldig ist, als einen gleichgültigen Beitrag erscheinen lassen, dessen Verlust den Anderen einen geringern Schaden bereiten würde, als ihm die Last der Abtragung verursacht. Das Individuum könnte sich versucht fühlen, die moralische Person, die der Staat darstellt, weil sie seiner Ansicht nach ein bloßes Gedankenwesen und kein Mensch ist, nicht ernst zu nehmen, und so würde das Individuum die Rechte des Bürgers im Sinne des Citoyen genießen, ohne die Pflichten des Untertanen zu erfüllen, eine Ungerechtigkeit, welche den Untergang des politischen Körpers verursachen würde (C. s. I, 7). Der Gesellschaftsvertrag schließt also die stillschweigende Verpflichtung ein, daß wer immer sich weigert, dem allgemeinen Willen zu gehorchen, dazu durch den ganzen Körper

gezwungen werden soll, denn nur diese Grundbedingung bewahrt den Bürger, indem sie ihn dem Vaterlande überantwortet, vor jeder persönlichen Abhängigkeit (C. s. I, 7, vgl. IV, 2).

Zweierlei muß hier zum richtigen Verständnis von Rousseaus Ausführungen über die paradoxe Formulierung dieses Zwanges zur Freiheit festgehalten werden: einmal weist die Gemeinschaft den Einzelnen nur dann zurecht und nötigt ihn nur dann zum Gehorsam gegenüber dem allgemeinen Willen und öffentlichen Nutzen, wenn sein partikulares Interesse in Angelegenheiten von öffentlicher Bedeutung, d. h. also hinsichtlich des Gemeinwohls dem, was der Gesamtwille vorschreibt, widerstreitet. Die Tendenz, den Einzelnen im Falle des Gegensatzes zwischen Partikular- und Gesamtinteresse zu seiner Freiheit, d. h. zu seiner Eingliederung in die Gemeinschaft zu zwingen, bedeutet nicht, daß der Einzelne überhaupt keine partikularen Interessen haben darf, sondern sie bedeutet nur, daß im Falle des Konfliktes der partikularen Interessen des Einzelnen mit dem Interesse der Allgemeinheit der Einzelne seine eigenen Interessen nicht über diejenigen der Allgemeinheit stellen darf. Weiter ist nach Rousseau dieser Zwang zur Freiheit kein eigentlicher Widersinn, weil der Einzelne, indem er sein partikulares Interesse in Fragen des Gemeinwohls hinter der Forderung des Gesamtwillens zurückstellt, doch nur sich selber gehorcht, nämlich sofern er selber aktives Mitglied des Souveräns und Citoyen ist.

Die Freiheit in der Zuwendung des Einzelnen zur Gemeinschaft, in seinem Gehorsam gegenüber dem Gesamtwillen, hat denn auch einen allgemein moralischen Aspekt, sofern sie nämlich die Anwendung der allgemeinen moralischen Freiheit des Menschen auf das Gebiet seines Handelns im Staate bedeutet. Wenn nämlich im «Emile» die allgemeine sittliche Freiheit des Menschen in der Möglichkeit des Willens, sich aus den Fesseln der Leidenschaften und der Gebundenheit an die Meinungen anderer zu befreien und mit Hilfe der Vernunft das sittlich Gute zu verwirklichen, erblickt wird (Emile, Profession IV, 321 u. 325), und wenn der Inhalt dieses sittlichen Wollens, das eigentlich Gute, die respektvolle Verwirklichung des eigenen wahren Selbst, sofern es Ausdruck allgemeiner Menschlichkeit und daher mit allen andern Menschen verbunden ist, darstellt (Emile IV, 171, 172), dann ist leicht einzusehen, daß der Mensch, indem er als Citoyen seine partikularen Interessen, sofern sie dem Gemeinwohl entgegengesetzt sind, im Gehorsam gegen den allgemeinen Willen zurück-

stellt, nicht nur seine politische Freiheit, sondern auch seine allgemeine moralische Freiheit verwirklicht.

Rousseau unterscheidet denn auch drei Arten von Freiheit, nämlich die natürliche Freiheit des Menschen als seine Unabhängigkeit im Naturzustand (liberté naturelle), die durch den Gesellschaftsvertrag garantierte politische Freiheit des Menschen (liberté civile) als eine Freiheit durch Übereinkunft (liberté conventionnelle) und seine moralische Freiheit als den Gehorsam gegenüber dem Gesetz, das man sich selbst vorgeschrieben hat (liberté morale) (C. s. I, 7). Die politische Freiheit als solche wird von Rousseau einerseits als die Freiheit zum Staate in der aktiven Teilnahme am Staat als Mitglied des Souveräns, d. h. also als eigentliche demokratische Freiheit, andererseits aber als die Freiheit vom Staate, als persönliche Freiheit der privaten Sphäre gegenüber all dem, was der Volonté générale unterliegt, begriffen. Die uns noch verbleibende Aufgabe besteht darin, einerseits die genauere Kennzeichnung des Unterschiedes zwischen politischer, konventioneller Freiheit und natürlicher Freiheit und andererseits die Bestimmung der persönlichen Freiheit des Einzelnen vom Staate im Unterschied zur aktiven demokratischen Freiheit darzustellen.

Früher im «Contrat social» hatte Rousseau die Unabhängigkeit des im Naturzustand lebenden Menschen zur Grundlage für die These von der notwendigen Verbundenheit der Freiheit mit dem Wesen des Menschen genommen und damit die Forderung nach Freiheit für den Menschen in jeder Lage und die Ablehnung des Verzichts auf Freiheit als mit dem Wesen des Menschen unvereinbar begründet. Im selben Zusammenhange hatte er auch die Freiheit des Zusammenlebens in der einzig natürlichen Gesellschaft, der Familie, als erstes Vorbild für die Freiheit in jeder politischen Gesellschaft bezeichnet (I, 2). Auch im Deuxième Discours, d. h. im Discours über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen, spricht er von der ursprünglichen Freiheit und Gleichheit der Menschen als den Rechten des Naturzustandes und hebt sie von späterer Ungleichheit und Tyrannei in historischen Fehlentwicklungen ab.

Im Augenblick aber, da es ihm darum geht, die Vorteile der politischen Freiheit oder der Freiheit durch Übereinkunft zu preisen, in deren Genuß der Mensch durch den Zusammenschluß in der staatlichen Gemeinschaft gelangt, kann Rousseau sehr beredt die These vertreten, daß durch den Übergang vom Naturzustand in den

bürgerlichen Zustand ein ganz neuer Mensch entsteht, dessen Verhalten nicht mehr durch Instinkt, sondern durch Gerechtigkeit geleitet wird und der durch den Eintritt in die staatliche Gemeinschaft allererst zu moralischen Handlungen fähig wird: Die Stimme der Pflicht folgt auf den bloß physischen Antrieb und das Recht auf die Neigung. Der Mensch lernt, seine Vernunft zu Rate zu ziehen, bevor er auf seine Neigungen hört. Der Mensch entwickelt sich in ethischer, intellektueller und gefühlsmäßiger Hinsicht zu seinem Besten, ja er wird aus einem beschränkten und dummen Tier zu einem intelligenten Wesen und zu einem Menschen. Der Mensch verliert durch den Gesellschaftsvertrag zwar die natürliche Freiheit und ein unbeschränktes Recht auf alles, was ihn gelüstet und was er erreichen kann, er gewinnt dagegen die bürgerliche Freiheit und den rechtmäßigen Besitz alles dessen, was er innehat. Die natürliche Freiheit wird nach Rousseau nur durch die Kraft des Individuums begrenzt, die bürgerliche oder politische Freiheit aber durch den Gesamtwillen (C. s. I, 8).

Nicht nur im 8. Kapitel des ersten Buches, aus dem wir soeben kurz referiert haben, sondern auch noch an verschiedenen anderen Stellen des «Contrat social» weist Rousseau immer wieder darauf hin, daß der Gesellschaftsvertrag, indem die Gemeinschaft die Güter der Einzelnen übernimmt, ihnen den rechtmäßigen Besitz derselben erst garantiert, die Anmaßung in Recht und den Genuß in Eigentum verwandelt, daß er die natürliche Gleichheit zu einer legitimen und moralischen Gleichheit fortbildet (I, 9), und daß durch ihn jedes Individuum, welches durch sich selbst ein vollkommenes und selbständiges Ganzes ist, zum Teil eines größeren Ganzen wird, von dem es sein Leben und sein Sein empfängt, wobei auf diese Weise eine partielle und moralische Existenz an die Stelle der unabhängigen und physischen Existenz gesetzt wird, die wir von der Natur empfangen haben (II, 7). Dadurch soll aber wieder nur die Gesamtkondition und zuhöchst die Freiheit auch des einzelnen Menschen verbessert werden.

Wenn man hier die bei Rousseau durchaus vorhandene Tendenz in Abzug bringt, bald den ursprünglichen Naturzustand, bald aber den durch den Vertrag begründeten gesellschaftlichen Zustand möglichst positiv zu kennzeichnen, bald das Interesse des Einzelnen und bald dasjenige der Gemeinschaft möglichst deutlich zu betonen, so ergibt sich doch hinsichtlich des Verhältnisses zwischen natürlicher und staatlicher Freiheit das einheitliche Bild, daß die Freiheit des

Menschen im natürlichen Urzustande eine völlige Unabhängigkeit beliebigen Tuns und Lassens ist als das grundlegende Wesensmerkmal eines für sich allein lebenden Instinkt- und Gefühlswesens, welches in bestimmbarer (also auch die Möglichkeit der Abweichung zur Unfreiheit offenlassender) Weise frei ist, und welches durchaus bereits das Recht der Liebe zu sich selbst (amour de soi) und der natürlichen Selbsterhaltung und darin eben seine Freiheit hat, sich aber dieses Rechtes noch nicht vernunftmäßig bewußt ist. Die bürgerliche oder politische, durch die Konvention des Gesellschaftsvertrages bestimmte Freiheit aber ist die bewußt ergriffene Freiheit zum allgemeinen sittlichen Gesetz und zu der durch dieses Gesetz geregelten Gemeinschaft als grundlegendes Wesensmerkmal des im Sinne eines konstituierenden Teils in die Gemeinschaft integrierten Vernunftwesens, welches in sittlich bestimmter, eindeutiger Weise frei sein soll und sich seiner zu größtmöglicher Klarheit ausgebildeten Rechte und Pflichten durch Erkenntnis bewußt und darum in seiner Freiheit erst eigentlich legitimiert und befestigt ist.

Die Freiheit im staatlichen Zustande ist also nach Rousseau in erster Linie eine Freiheit zum Staate und zur Gemeinschaft, und der moralische Zweck des Contrat social ist gerade die Verwandlung des absolut unabhängigen Individuums in einen Teil eines größeren Ganzen; dennoch soll dem Individuum in der staatlichen Gemeinschaft nicht nur die demokratische Freiheit der Mitwirkung am Staate und des Gehorsams gegenüber den Gesetzen des Staates verliehen werden, sondern der Einzelne soll in diesem Staate auch eine gewisse persönliche Freiheit im Rahmen einer Privatsphäre genießen, welche von dem durch die Volonté générale bestimmten Interesse der Gemeinschaft nicht direkt betroffen wird.

Ausdrücklich führt nämlich Rousseau, indem er die Grenzen der souveränen Macht des Staates bestimmt (C. s. II, 4), aus, daß, obwohl der Gesellschaftsvertrag dem politischen Körper eine absolute Macht über alle seine Mitglieder als solche verleiht, man doch neben der öffentlichen Person auch die Privatpersonen berücksichtigen muß, die sie zusammensetzen und deren Leben und Freiheit auf natürliche Weise von ihr unabhängig sind. Man muß also klar zwischen den Rechten der Bürger und des Souveräns unterscheiden, und die Pflichten, welche die Bürger als dem Ganzen unterstellt zu erfüllen haben, vom natürlichen Recht trennen, das sie in ihrer Eigenschaft als Menschen genießen. Was also der Einzelne an Kraft,

Gütern und Freiheit der Gemeinschaft überantwortet, ist genau genommen nur derjenige Teil davon, welcher der Gemeinschaft nützlich ist, wobei allerdings allein der Souverän darüber entscheidet, was die Gemeinschaft interessiert und was nicht. «Man kann daraus ersehen», sagt Rousseau wörtlich, «daß die Macht des Souveräns, so absolut, geheiligt und unverletzlich sie ist, niemals die Grenzen der allgemeinen Übereinkünfte überschreiten kann, und daß jeder einzelne Mensch voll über das verfügen kann, was ihm von seinen Gütern und von seiner Freiheit durch diese Übereinkünfte gelassen worden ist» (C. s. II, 4). Rousseau begründet die Beibehaltung einer von der Allgemeinheit unangetasteten Privatsphäre des Einzelnen mit den natürlichen Rechten des Einzelnen, als Mensch auch im staatlichen Zustande noch in gewisser Hinsicht eine Privatperson zu bleiben und als solche über alles zu verfügen, was er zur Aufrechterhaltung der Integrität seiner individuellen Persönlichkeit braucht; er begründet sie aber auch mit dem Wesen des durch den Gesamtwillen bestimmten öffentlichen Interesses selbst. Der allgemeine Wille kann nämlich nach Rousseau nicht nur allein von einem allgemeinen Subjekt ausgehen, nämlich der öffentlichen Person, er darf sich seinem Wesen nach auch nur auf ein allgemeines Objekt, das Gemeinwohl, beziehen, und daher überschreitet alles, was den einzelnen Bürger nicht als Mitglied der Gemeinschaft, sondern als individuelle Privatperson betrifft, seine Kompetenz.

Allerdings weiß auch Rousseau, daß sich das Allgemeine nicht absolut vom Einzelnen trennen läßt, und so kann er zum Beispiel im Falle des Privatbesitzes sagen, daß stets das Recht, welches jeder Einzelne auf sein besonderes Grundstück besitzt, dem Rechte, das dem Gemeinwesen auf alle zusteht, untergeordnet ist, weil es sonst der gesellschaftlichen Vereinigung an Festigkeit und der oberherrlichen Wirksamkeit an wahrer Kraft fehlen würde (I, 9).

Eine Synthese und zugleich genaue Unterscheidung von beidem, nämlich des natürlichen Rechtes des Einzelnen auf eine Privatsphäre auch im Staate einerseits, und des öffentlichen Rechts und Interesses andererseits, hat Rousseau in bezug auf Religion und Glauben in einer Weise zu geben versucht, daß sich seine Thesen auch auf das gesamte Welt- und Menschenbild des Menschen, auf seine Glaubens- und Gewissensfreiheit anwenden lassen. Das Recht, das der Gesellschaftsvertrag dem Staatsoberhaupt über die Untertanen gibt, so meint Rousseau auch hier (C. s. IV, 8), erstreckt sich nicht über die

Grenzen des Gemeinwohls hinaus. Die Untertanen sind dem Staatsoberhaupt mithin nur insoweit Rechenschaft über ihre Ansichten schuldig, als sich dieselben auf das Gemeinwesen beziehen. Für den Staat ist es allerdings von großer Wichtigkeit, daß sich jeder Bürger zu einer Religion bekennt, die ihn seine Pflichten lieb gewinnen läßt. Die Glaubenssätze dieser Religion gehen daher den Staat und dessen Glieder nur insofern etwas an, als sie die Moral und die Pflichten betreffen, die der Gläubige gegen andere zu erfüllen hat. Sonst kann jeder glauben, was er will, ohne daß dem Staatsoberhaupt das Recht zusteht, sich danach zu erkundigen, da hier seine Kompetenz aufhört (IV, 8).

Rousseau kann zwar im Zusammenhang mit der legitimen Begründung des gesellschaftlichen Zustandes die bürgerliche oder politische Freiheit als Ganzes, wie sie durch seinen Gesellschaftsvertrag garantiert werden soll, der natürlichen Freiheit überordnen, und ihre Vorzüge gegenüber jener preisen, sowie auch die Gemeinschaft und ihre Rechte im Prinzip den Rechten des Einzelnen vorziehen. Andererseits aber ist er doch wieder bestrebt, das natürliche Recht des Einzelnen auf eine Privatsphäre selbst im Staate noch zu bewahren; dazu kommt noch seine ständige Versicherung, daß der Einzelne, indem er dem Gesamtwillen und der Gemeinschaft als deren Mitglied gehorcht, doch nur wieder seine Freiheit aktiv verwirklicht; dies alles läßt den Eindruck entstehen, daß der Staat Rousseaus letztlich doch nur gegründet worden ist, um die Freiheit des Einzelnen in mehrfacher Hinsicht auch in der staatlichen Gemeinschaft zu bewahren und zu festigen.

Wir halten also die Freiheit des Einzelnen als seine moralische wie auch als seine verwandelte natürliche Freiheit, als seine aktive demokratische Freiheit der Teilnahme am Staate wie auch als seine streng individuelle Freiheit auf eine Privatsphäre im Staate für das oberste Leitbild des Staates und Gesellschaftsvertrages von Jean-Jacques Rousseau; wir sind uns aber bewußt, daß auch andere Deutungen des Contrat social möglich sind, welche diesen eher im Sinne der eminenten Überordnung des Gesamtwillens und der Volkssouveränität über die Freiheit des Einzelnen, und der entschiedenen Bevorzugung des gesellschaftlichen Zustandes gegenüber dem natürlichen interpretieren; wir glauben aber nicht, daß diese Interpretationen dem wahren Anliegen Rousseaus und seiner eigentlichen historischen Bedeutung gerecht werden.