

Andreas Dorschel

## Der allgemeine Wille

Zu Rousseaus „Contrat social“ (1762)

### Text:

[L]a volonté générale peut seul diriger les forces de l'Etat selon la fin de son institution, qui est le bien commun: car si l'opposition des intérêts particuliers a rendu nécessaire l'établissement des sociétés, c'est l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a rendu possible. C'est ce qu'il y a de commun dans ces différents intérêts qui forme le lien social, et s'il n'y avoit pas quelque point dans lequel tous les intérêts s'accordent, nulle société ne sauroit exister. Or c'est uniquement sur cet intérêt commun que la société doit être gouvernée.

(Allein der allgemeine Wille kann die Kräfte des Staates dem Zweck seiner Errichtung gemäß lenken, welcher im Gemeinwohl besteht: Denn wenn der Gegensatz der Einzelinteressen die Bildung von Gesellschaften nötig gemacht hat, dann hat der Einklang der selben Interessen sie möglich gemacht. Das Gemeinsame in diesen unterschiedlichen Interessen bildet das gesellschaftliche Band. Wenn es nämlich keinen Punkt gäbe, in dem alle Interessen übereinstimmen, dann könnte es keine Gesellschaft geben. Aus diesem gemeinsamen Interesse muss die Gesellschaft einzig und allein regiert werden.)

(Quelle: *Rousseau, Jean-Jacques: Du contrat social ou principes de droit politique* [1762], 2.1. In: *Œuvres complètes*, Bd. 3. Hrsg. v. *Robert Derathé*. Paris: Gallimard 1964. S. 347–470, 368.

### Kommentar:

„Mais il reste à savoir si Rousseau réussit à accomplir cette conciliation du singulier et de l'universel“, bemerkt Jean Starobinski<sup>1</sup>: Es bleibe auszumachen, ob Rousseau die Versöhnung des Einzelnen mit dem Allgemeinen gelinge. Die Frage rührt an den Kern der Philosophie Rousseaus; auch im Passus über die „volonté générale“ ist sie virulent.

Klar zu sein und dennoch „schwer zu entziffern“<sup>2</sup> kennzeichnet das philosophische Meisterstück, das Jean-Jacques Rousseaus „Du contrat social“ im Gan-

zen wie im Einzelnen darstellt. Nicht nebulöse Formulierungen erzeugen die Schwierigkeiten des Textes; diese sind Schwierigkeiten der Sache, einer komplexen Argumentation. Der Lektüre einer Passage wie der angeführten zu entnehmen, dass Rousseau offenbar fürs Gemeinwohl war, heißt wenig mehr denn nichts an ihr zu begreifen. Denn es bedeutet, den Text zu einer Meinungsäußerung herabzusetzen. Was der Text von sich aus fordert, ist vielmehr Erkenntnis des Gedankengangs.

Auf den ersten Blick scheint das freilich gar nicht schwierig. Die Konjunktion „car“ („denn“) nach dem Doppelpunkt legt nämlich nahe, die Folgerung sei gerade genannt worden, und nun würden die Gründe – terminologisch gesprochen: die Prämissen – angeführt. Das Argument schaut dann so aus:

(Prämisse 1) Wenn der Gegensatz der Einzelinteressen die Bildung von Gesellschaften nötig gemacht hat, dann hat der Einklang derselben Interessen sie möglich gemacht.

(Prämisse 2) Das Gemeinsame in diesen unterschiedlichen Interessen bildet das gesellschaftliche Band.

(Prämisse 3) Wenn es nämlich keinen Punkt gäbe, in dem alle Interessen übereinstimmen, dann könnte es keine Gesellschaft geben.

(Prämisse 4) Aus diesem gemeinsamen Interesse muss die Gesellschaft einzig und allein regiert werden.

(Folgerung) Allein der allgemeine Wille kann die Kräfte des Staates dem Zweck seiner Errichtung gemäß lenken, welcher im Gemeinwohl besteht.

Doch kann das richtig sein? Ein zweiter Blick ist gefordert. An zwei Stellen taucht das Wort „si“ („wenn“) auf. Mit ihm formuliert man Bedingungssätze. Die Prämissen 1 und 3 gälten demnach lediglich hypothetisch, nicht kategorisch. Den Inhalt ihrer Glieder dürften wir demnach Rousseau nicht als Behauptung zuschreiben. Behauptet wäre lediglich die Verknüpfung von Bedingung und Bedingtem – nicht, die Bedingung sei erfüllt. Solche hypothetischen Aussagen scheinen

<sup>1</sup> *Starobinski, Jean: La transparence et l'obstacle*. Paris: Gallimard 1971. S. 101.

<sup>2</sup> *Brandt, Reinhard: Rousseaus Philosophie der Gesellschaft*. problemata 16. Stuttgart-Bad Canstatt: frommann-holzboog 1973. S. 9.

aber zu schwach, um die kategorische Folgerung zu tragen.

Sehen wir näher zu. Prämisse 3 ist der einfachere Fall. „Wenn es nämlich keinen Punkt gäbe, in dem alle Interessen übereinstimmen, dann könnte es keine Gesellschaft geben“: Dies ist offensichtlich ein Konditionalgefüge. Wir wissen indes, dass es Gesellschaften geben kann. Es ist bestens durch den Umstand bewiesen, dass es wirklich welche gibt. „Ab esse ad posse valet consequentia“, sagten die Scholastiker, „vom Sein aufs Können gilt die Folgerung“. Nun können wir eine Regel der Aussagenlogik auf die Prämisse anwenden: Wenn p, dann q; nicht q; also nicht p. Das ist der sogenannte „modus tollens“:

Wenn es keinen Punkt gäbe, in dem alle Interessen übereinstimmen, dann könnte es keine Gesellschaft geben.

Es kann eine Gesellschaft geben (denn es gibt eine).

Also gibt es einen Punkt, in dem alle Interessen übereinstimmen.

Diese kategorische Folgerung, die Rousseau mitdenkenden Lesern überlässt, wird im Folgenden den Platz der hypothetischen Prämisse 3 einnehmen können.

Um Prämisse 1 steht es vertrackt. Ist sie, wie die sprachliche Oberfläche nahelegt, wirklich ein Konditionalgefüge? Lesen wir den Nebensatz – „Wenn der Gegensatz ...“ – als Bedingung und den Hauptsatz – „dann hat der Einklang“ – als das Bedingte, dann zögern wir zuzustimmen. Das Ganze scheint eher eine rhetorische Parallele. Ein Gegensatz trägt sie: „l’opposition des intérêts particuliers“ – „l’accord de ces mêmes intérêts“; ihm wird der modale Gegensatz des Notwendigen („nécessaire“) und des Möglichen („possible“) zugeordnet. Es mag plausibel klingen, dass Gegensätzliches Gegensätzliches nach sich zieht. Aber glauben wir deshalb, das eine sei Bedingung des anderen?

Hier prescht freilich eine Bewertung vor, wo noch der Aufbau des Arguments zu verstehen wäre. Nehmen wir also Rousseau beim Wort: „Wenn der Gegensatz der Einzelinteressen die Bildung von Gesellschaften nötig gemacht hat, dann hat der Einklang der selben Interessen sie möglich gemacht“. Wer den „Contrat social“ gelesen hat, weiß, dass Rousseau das Antezedens dieses Konditionalsatzes bejaht. Der Gegensatz der Einzelinteressen, so ist er überzeugt gezeigt zu haben, hat die Bildung von Gesellschaften nötig gemacht. Auch auf Prämisse 1 können wir eine Regel der Aussagenlogik anwenden: Wenn p, dann q; p; also q. Das ist der sogenannte „modus ponens“:

Wenn der Gegensatz der Einzelinteressen die Bildung von Gesellschaften nötig gemacht hat, dann hat der Einklang derselben Interessen sie möglich gemacht.

Der Gegensatz der Einzelinteressen hat die Bildung von Gesellschaften nötig gemacht.

Also hat der Einklang der Einzelinteressen die Bildung von Gesellschaften möglich gemacht.

Nun können wir das Argument reformulieren:

(Prämisse 1’) Der Einklang der Einzelinteressen hat die Bildung von Gesellschaften möglich gemacht.

(Prämisse 2) Das Gemeinsame in diesen unterschiedlichen Interessen bildet das gesellschaftliche Band.

(Prämisse 3’) Es gibt einen Punkt, in dem alle Interessen übereinstimmen.

(Prämisse 4) Aus diesem gemeinsamen Interesse muss die Gesellschaft einzig und allein regiert werden.

(Folgerung) Allein der allgemeine Wille kann die Kräfte des Staates dem Zweck seiner Errichtung gemäß lenken, welcher im Gemeinwohl besteht.

Ist das Argument überzeugend? Sogleich fällt auf, dass die Termini der Folgerung in den Prämissen nicht vorkommen: nämlich weder „der allgemeine Wille“ („la volonté générale“) noch „der Staat“ („l’Etat“) und „der Zweck seiner Errichtung“ („la fin de son institution“), „das Gemeinwohl“ („le bien commun“). Umgekehrt haben wir einen Begriff, der in sämtlichen Prämissen vorkommt, nur nicht in der Konklusion: den Begriff des Interesses. Dem Argument lässt sich nur Sinn abgewinnen, wenn wir Beziehungen zwischen den Termini der Prämissen und denjenigen der Konklusion unterstellen. Zunächst muss das wohl die folgende Beziehung sein: Interessen sind Bestimmungen des Willens; der Wille ist Inbegriff der Interessen, das heißt derjenigen Bedürfnisse, die jemand bewusst zu seinem Interesse gemacht hat. An den Interessen nun unterscheiden die Prämissen die bloß einzelnen („particuliers“) von den im Einklang („accord“, „s’accordent“) befindlichen oder gemeinsamen („commun“). Das Gemeinsame muss das Allgemeine, wie Rousseau es versteht, zumindest approximieren. Warum aber beginnt Rousseau nicht sogleich in den Prämissen mit dem allgemeinen Willen? Die Antwort lautet: Weil dieser Begriff keinen selbstverständlichen Ausgangspunkt, sondern ein kühnes Paradox darstellt. Nicht wenige würden behaupten, von einem „Willen“ könne überhaupt nur mit Blick auf ein Individuum die Rede sein. „Allgemeiner Wille“ wäre dann ein Widerspruch in sich. Das Argument des „intérêt commun“ ist ein ingeniöser Versuch, der erstaunlichen Idee einer „volonté générale“ allererst den Weg zu bahnen.<sup>3</sup>

Etwas ferner als Interesse und Wille stehen einander in Rousseaus Denken wohl Gesellschaft („la société“) und Staat („l'Etat“). Gewiss wusste er beides zu unterscheiden. Doch es sind stets Gesellschaften, die Staaten bilden. Verknüpft man die Begriffe in dieser Weise, wird der Gedankengang klar. Die Einzelnen interessiert ihr jeweiliges Wohl. Dieses kann nicht den Maßstab abgeben, nach dem regiert wird. In den Worten Ernst Cassirers: „Die Freiheit ist vernichtet, wenn die Unterwerfung unter den Willen eines Einzelnen oder einer herrschenden Gruppe, die niemals mehr als eine Verbindung Einzelner sein kann, gefordert wird.“<sup>4</sup> *Alle* interessieren muss das Gemeinwohl. Es bildet das soziale Band („le lien social“), ohne das keine Gesellschaft und folglich auch kein Staat bestehen könnten. Also müssen gemeinsame Interessen – das Gemeinwohl – den Staat leiten. „Rousseau errichtet einen neuen, einen konsequent subjektiven Maßstab, der Epoche machen sollte. Dieser Maßstab lautet: Übereinstimmung – nicht mit einer objektiven Norm, sondern mit sich selbst.“<sup>5</sup>

Als Republiken in Europa die Ausnahme und nicht die Regel bildeten, war die Verpflichtung der Staatsgewalt aufs Gemeinwohl eine kühne Forderung. In Demokratien ist sie als Phrase allgegenwärtig. Rousseau indes wollte nicht Phrasen in Umlauf bringen, sondern menschliche Verhältnisse umgestalten. Er hat sich dafür ein Leben lang jagen lassen.<sup>6</sup> Und liegt nicht in seiner Art zu schreiben selbst ein Protest gegen die nachzuplappernde Phrase? In dem knappen, konzentrierten Text bleibt Entscheidendes ungesagt, damit der

Leser es sage. Rousseaus philosophisches Meisterwerk ist ein impliziter Dialog; die vom Autor ausgesparte Stimme ist unsere. Vielleicht werden wir sie anders erheben als in dieser Interpretation, kritischer vielleicht – an der ersten Prämisse deutete diese Möglichkeit sich an. Im Dialog liegt Freiheit. Der einzige Zwang, dem Rousseau sie zu unterwerfen sucht, ist dieser: dass wir selber an seinem Text, dem „Contrat social“, denkend tätig werden.

Diesen Text hat Rousseau unter ein lateinisches Motto gestellt. Das Programm, Politik an Moral zu binden, fasst sich in knappster Form, in nur vier Worten: „Foederis aequas / Dicamus leges“, „Lasst uns die gerechten Gesetze eines Vertrages erklären“. Die Stelle hat Rousseau auf den Vers genau nachgewiesen, damit man sie leicht nachschlagen könne: *Vergil*: Aeneis, 11.321. Die „Aeneis“ feiert Rom. Doch gerade der Mann, der die von Rousseau angeführten Worte spricht, Latinus, gehört nicht zu den Siegern der Geschichte: Er ist kein Römer. Latinus führt ein Volk, das, wie er sagt, frei, ohne Zwang zusammenlebt. Gegen seinen Willen findet es sich im Kampf mit Roms Gründern. „Foederis aequas / Dicamus leges“ – das sagt Latinus in der Hoffnung, Frieden werde herrschen statt Kampf. Diese Hoffnung aber bleibt unerfüllt. Rousseaus „Du contrat social“ ist ein pessimistisches Werk, dessen Pessimismus wir desto leichter verkennen, je weiter der historische Abstand zu seiner Entstehung wird. Dass wir in den kühnen Sätzen dieses Werkes unsere demokratischen Phrasen wiederfinden, hätte für Rousseau seinen Pessimismus besiegelt.

<sup>3</sup> Vgl. Shklar, *Judith*: Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory. Cambridge: CUP 1969. S. 184–192.

<sup>4</sup> Cassirer, *Ernst*: Das Problem Jean Jacques Rousseau [1932]. In: *Ders./Starobinski, Jean/Darnton, Robert*: Drei Vorschläge, Rousseau zu lesen. Frankfurt/M.: Fischer TB 1989. S. 7–78, 25.

<sup>5</sup> Spaemann, *Robert*: Natürliche Existenz und politische Existenz bei Rousseau [1962]. In: *Ders.*: Rousseau – Bürger ohne Vaterland. München/Zürich: Piper 1992. S. 15–33, 23.

<sup>6</sup> Cranston, *Maurice*: The Solitary Self: Jean-Jacques Rousseau in Exile and Adversity. Harmondsworth: Allen Lane 1997.