

Kapitel IV: Constant

1. Kritik des Gesellschaftsvertrages

Versucht Kant, den *Contrat social* im Sinne moderner Rechtsbegründung weiterzuentwickeln, schlägt Constant die entgegengesetzte Richtung ein. Er will den modernen Rechts- und Freiheitsbegriff von der spekulativen Last der Vertragstheorie befreien. »Einen Gesellschaftsvertrag anzunehmen«, formuliert Chateaubriand über alle politischen Lager hinweg die gemeinsame Überzeugung der Vertragsgegner, heißt »allen philosophischen Schimären verfallen«.¹ Für Constant wird das theoretische Hirngespinst zum politischen Schreckgespenst. »Man wird sehen, denke ich, daß die sublime Metaphysik des *Contrat social* heutzutage nur dazu dient, Waffen und Vorwände für alle Arten der Tyrannie zu liefern, der eines einzigen, mehrerer oder aller.«² Die Vertragstheorie ist bereits im Ansatz gescheitert. Den Blick auf ihr narratives Äußeres gerichtet, sieht Constant den Vertrag durch die Geschichte widerlegt. Statt die Gesellschaft zu begründen, ist der Vertrag an ihren Fortschritt gebunden. Er kann nur in einer entwickelten Gesellschaft geschlossen werden.³ Der geschichtliche Ursprung liegt im Dunkeln.⁴ Wenn für Constant die Vorstellung eines vorstaatlichen Zustandes undenkbar wird, so gibt er zugleich die Begründungsabsichten auf, die die Vertragstheorie mit ihrem Grundlegungsmodell verfolgt. Die Dichotomie von Naturzustand und Staat hat ausgedient als architektonisches Grundmuster der Rechtsbegründung. Mit dem Begriff des Naturzustandes verschwindet das rechtsphilosophische Problem. Für Constant muß der Staat nicht mehr eigens von der Rechtsidee des vorstaatlichen Zustandes her begründet werden. Seine rechtliche Existenz gilt ihm mit dem Faktum der bürgerlichen Gesellschaft und deren – beschei-

¹ *Mercure de France*, 21 décembre 1805, 588.

² *De l'esprit de conquête et de l'usurpation* G 186.

³ *De la justice politique* Ed. Pollin 120 note.

⁴ *De la force du gouvernement actuel* 95 f.

denem – Bedarf an rechtlicher Regelung als hinreichend gesichert. Nicht die Legitimation von Herrschaft überhaupt steht auf dem Spiel, sondern die eines spezifischen Typus von Herrschaft. Die Frage nach der Legitimität des Staates stellt sich unmittelbar als Problem, die Grenzen seiner Wirksamkeit zu bestimmen.

Gegenüber der vertragstheoretischen Doppelstrategie von Rechtfertigung und Begrenzung staatlicher Gewalt versucht Constant, die Legitimität des Staates über die Momente seiner rechtlichen Beschränkung zu erweisen. Was Hobbes, Rousseau und Kant als Grundanliegen der Staatstheorie gilt, die Rechtsgründe des Staates als Zwangsgewalt darzulegen, wird für Constant zur Selbstverständlichkeit. Der Staat hat, heißt es beiläufig, für die Sicherheit der Bürger nach Innen wie nach Außen zu sorgen.⁵ In seiner Unbedenlichkeit gegenüber dem grundlegenden Legitimationsproblem des Staates nähert sich Constant der Vorstellung vom Staat als notwendigem Übel, einer These Paines, die er in den *Principes de politique* zustimmend zitiert.⁶ An anderer Stelle bezieht er allerdings entgegengesetzt Position, indem er die Vorstellung eines herrschaftsfreien Zustands als Utopie zurückweist.⁷ Hier stellt der Staat als Konfliktshilfespezialist der Gesellschaft und Schutzmacht nach Außen geradezu eine positive Notwendigkeit dar, sein Engagement erscheint, solange es innerhalb der vorgegebenen Grenzen verbleibt, als unerlässlich für die Freiheitssicherung der Einzelnen. Hobbes wird für die Wahrheit gelobt, die Notwendigkeit einer *Zwangsgewalt* für die Herrschaft des Staates betont zu haben (*Principes de politique* H 41). Dieses vertragstheoretische Verständnis des Staates streitet nicht nur mit der These vom *mal nécessaire* (ebd. 29), es steht auch zu den Voraussetzungen von Constants eigenem Freiheits- und Rechtsbegriff in einem Spannungsverhältnis.

⁵ »Die Funktion der Legislativgewalt besteht darin, den allgemeinen Willen zum Ausdruck zu bringen, das heißt, im Namen der Nation die Mittel für ihre innere und äußere Sicherheit anzugeben« (*Constitution républicaine* 151).

⁶ Cf. *Principes de politique* H 39. Bei Paine heißt es: »Society in every state is a blessing, but Government, even in its best state, is but necessary; in its worse state is an intolerably one« (*The Writings of Thomas Paine*, Ed. M. Conway, New York 1894, vol.1, 69).

⁷ Cf. Constants Rezension von Godwins *Justice politique* (1793) in *Mélanges de littérature et de politique* 1829, 211–224. Die Arbeit an der Übersetzung Godwins inspiriert Constant um 1799 zu eigenen systematischen Überlegungen, die sich in seinen *Fragments d'un ouvrage abandonné* niederschlagen.

2. Individuelle Freiheitssphäre

Das Zentrum der Constantschen Überlegungen bildet ein protopolitischer Freiheitsbegriff, der den gesamten *Principes de politique* als Ableitungsbasis dient. Er bestimmt die Rechte des Einzelnen im Verhältnis zur Staatsgewalt. »Es gibt [...] einen Teil der menschlichen Existenz, der notwendigerweise individuell und unabhängig bleibt und der von Rechts wegen außerhalb jeder gesellschaftlichen Kompetenz liegt. Die Souveränität besteht nur in begrenzter und relativer Weise. Da, wo die Unabhängigkeit der menschlichen Existenz beginnt, endet die Rechtsprechung dieser Souveränität. Überschreitet die Gesellschaft diese Linie, macht sie sich ebenso der Tyrannie schuldig wie der Despot, der als Rechtstitel nur das Schwert der Ausrottung besitzt. Die Legitimität der Macht hängt ebenso von ihrem Gegenstand wie von ihrer Quelle ab. Erstreckt sich die Macht auf Gegenstände außerhalb ihrer Sphäre, wird sie illegitim« (ebd. 49). Die Idee dieses Teils der menschlichen Existenz außerhalb jeglichen fremden Zugriffs beschreibt abstrakt eine Sphäre individueller Handlungsfreiheit und führt zugleich zu einer apriorischen Festlegung der Grenzen staatlicher Souveränität. Der Umfang legitimen staatlichen Machtgebrauchs bestimmt sich durch die Erfordernisse zur Freiheitssicherung der Individuen. »Die Regierung hat eine ihr eigene Sphäre. Sie wurde um der Bedürfnisse der Gesellschaft willen geschaffen und soll deren Glieder hindern, sich wechselseitig zu schaden; sie belastet die Bürger nur dann, wenn sie sich schaden« (*Mélanges de littérature et de politique*, 1829, 214f.). Der Staat ist in seiner Souveränität damit apriorisch durch die Rechte des Individuums beschränkt. Er rechtfertigt seine Existenz in dem Maße, in dem er die Integrität dieser individuellen Freiheitssphäre gesetzlich sichert. Constants individualrechtliche Überlegungen gründen in der Vorstellung, daß die Rechte des Einzelnen denen des Staates absolut entgegenstehen, freilich bei unbedingtem Vorrang der individuellen Rechte. »Ein Mensch geht der Gesellschaft voraus; er hat Rechte, die von jeder Vereinigung unabhängig sind« (*Constitution républicaine* 401). In der Figur des Rechtsverzichts, bei Rousseau zur Forderung nach vollkommener Veräußerung gesteigert, erkennt Constant das *proto**pseudos* der Vertragstheorie. In ihr ist die unbegrenzte Souveränität des Staates angelegt. Demgegenüber drängt Constant von Anfang an darauf, die intangible Freiheitssphäre des Einzelnen zu einem Prinzip der Beschränkung der Staatsgewalt zu

machen. »Die Souveränität des Volkes ist nicht unbegrenzt; sie wird vielmehr umschrieben durch die Grenzen, die ihr die Gerechtigkeit und die Rechte der Individuen setzen« (*Principes de politique* G 276).

Obwohl Constant ebenso wie Kant das Moment negativer Freiheit im Begriff des individuellen Rechts betont, entwickelt seine Argumentation eine andere Dynamik. Bestimmt Kant mit seinem Rechtsbegriff zunächst das Verhältnis der individuellen Freiheiten untereinander und kommt anschließend auf die Konsequenzen für das Verhältnis von Individuum und Staat zu sprechen, erklärt Constant die Unabhängigkeit des Individuums vom Staat zum *originären* Moment des negativen Freiheitsbegriffs. Dadurch kommt es zu der Auslassung des vertragstheoretischen *problème fondamental*, das die Beziehungen der individuellen Freiheiten zueinander thematisiert: für Constants Liberalismus liegt der *conflit originel* im Verhältnis von Individuum und Staat. Sein Begriff des individuellen Rechts folgt der Logik eines Abwehrrechtes. Sie geht von den Defekten des Staates aus. Constant fügt der abstrakten Definition der *droits des individus* einen Katalog inhaltlicher Rechte hinzu, die die Ansprüche des Einzelnen als Bürger gegenüber dem Staat näher bestimmen. »Die Bürger besitzen individuelle, von jeder gesellschaftlichen oder politischen Macht unabhängige Rechte, und jede Macht, die diese Rechte verletzt, wird unrechtmäßig. Die Rechte der Bürger sind individuelle Freiheit, Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit, welche auch sein Recht auf Öffentlichkeit einschließt, der Genuss des Eigentums und der Schutz gegen jede Willkür. Keine Macht kann diese Rechte antasten, ohne ihren eigenen Rechtstitel hinfällig zu machen« (ebd. 275).

Die Kritik, die Constant mit seiner Entgegenseitung von privater und öffentlicher Sphäre gegenüber der vertraglichen Rechtsbegründung zum Ausdruck bringt, lässt sich zugleich als eine kritische Lesart der Französischen Menschenrechtserklärungen verstehen. Constant ist offensichtlich bemüht, den Zwiespalt aufzuheben, der dem doppelten Erbe der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte entspringt: die *Déclaration* will die Festschreibung unantastbarer Grundrechte im Sinne Lockes mit der Gesetzesherrschaft der *volonté générale* verbinden. Daß Constant mit dem staatsrechtlichen Erbe Rousseaus – *Das Gesetz ist der Ausdruck des allgemeinen Willens* (Art. 6) – nicht einverstanden ist, unterstreicht er mit seiner Kritik des Artifizialismus und der Abstraktheit, die beide aus dem

Rousseauschen Gesetzesbegriff resultieren.⁸ Fragt man nach den Grundlagen von Constants eigenem Rechtsbegriff, fällt eine eindeutige Antwort schwer. Constants Auskünfte zur theoretischen Basis seines Rechtsbegriffs bleiben so vage, daß seine Interpreten ihn zu gleichen Teilen und mit dem selben Recht zu den Verfechtern⁹ und Kritikern¹⁰ des Naturrechts rechnen. Bei dem Versuch, dem Recht des Individuum gegen den Staat einen absoluten Boden zu schaffen, scheut er offensichtlich die naturrechtliche Rhetorik und formuliert einen schlichten Rechtsapriorismus. Sowenig er dabei auf eine theologische Fundierung des Naturrechts, etwa nach Lockeschem Muster, zurückgreift, will er andererseits die Idee des Naturrechts nicht der Relativierung überlassen. Die *Idee des Naturrechts und der Gerechtigkeit und der natürlichen, unveräußerlichen und unverzichtbaren Rechte* wird entschieden gegen die Einwände des Bentham'schen Utilitarismus verteidigt (*Principes de politique* H 59). Prinzipien des Rechts lassen sich nicht aus Nützlichkeitserwägungen ableiten oder durch solche ersetzen. Die Idee des Rechts ist *unabhängig von jedem Kalkül*, heißt es deklamatorisch und mit Berufung auf Gründe, die keine sind: »Das Recht ist ein Prinzip; die Nützlichkeit ist nur ein Resultat. Das Recht ist eine Ursache, die Nützlichkeit nur eine Wirkung« (ebd. 60). Constant bringt seine Suche nach einer sicheren Grundlage für seine *Principes de politique* auch mit seinem Vorschlag von *Zwischenprinzipien (principes intermédiaires)* zu keinem glücklichen Abschluß. Diese Zwischenprinzipien sollen die Erfordernisse der politischen Praxis mit den Ansprüchen der Rechtsprinzipien vermitteln, denen Constant wiederum eine Erfahrungsbasis verleiht. Danach ist die Wahrheit universeller Prinzipien des Rechts nichts anderes als das »allgemeine Resultat einer bestimmten Zahl von Einzelfällen« (*Réactions politiques* 132).

Allerdings wirft Constants Rechtsbegriff nicht nur hinsichtlich seiner philosophischen Grundlagen und seiner uneingestandenen Berufung auf das Naturrecht Fragen auf. Seine Idee einer – gleichsam apriorisch vermessenen – Freiheitssphäre des Individuum, in die der

⁸ »Man hat die Gesetze als Ausdruck des allgemeinen Willens definiert. Diese Definition ist ganz und gar falsch. Die Gesetze sind die Erklärung der Verhältnisse der Menschen untereinander« (*Principes de politique* H 530f.).

⁹ Michel Terestchenko, *Enjeux de philosophie politique moderne. Les violences de l'abstraction*, Paris 1992, 95.

¹⁰ Biancamaria Fontana, *The shaping of modern liberty: commerce and civilisation in the writings of Benjamin Constant*, in: *Annales Benjamin Constant* 5 (1985) 5–15.

Staat nicht eindringen darf und deren gesetzlicher Schutz das negative Legitimationskriterium staatlichen Handelns abgibt, mag in den empfindlichen Ohren der Thermidorier beruhigend geklungen haben; sie bietet bei aller Schlichtheit doch eine unübersehbare Schwierigkeit. Denn sosehr Constant den Staat auf die Garantie der Freiheit seiner Bürger verpflichtet, so kommt auch er um die Einsicht nicht herum, daß der Staat zu diesem Zweck die Freiheit der Bürger gesetzlich beschränken muß, ja sogar, daß politische Herrschaft als solche wesentlich Beschränkung ist. Constant verbucht dies am Rande als Selbstverständlichkeit. »Herrschaft ist der Gebrauch öffentlicher Gewalt gegen die Individuen; wird diese Gewalt benutzt, um diese zu hindern, sich gegenseitig zu schaden, ist es eine gute Regierung. Wird die Gewalt dazu genutzt, die Individuen zu unterdrücken, ist es eine schreckliche Regierung, aber keinesfalls Anarchie« (*Principes de politique* H 24). Was hier so selbstverständlich erscheint, der legitime Gebrauch von politischer Gewalt gegenüber den Bürgern, erweist sich mit Blick auf Constants Begriff persönlicher Freiheit als problematisch. Veranschlagt er doch eine individuelle Rechtssphäre, die *per definitionem* außerhalb des Zugriffs dieser Gewalt liegt. Nachdem er das Individuum als *absolu* denkt, hat Constant Schwierigkeiten, die notwendige Unterordnung dieses Individuums unter die Staatsgewalt vertreten zu können.¹¹ In seiner abstrakten Unbestimmtheit bleibt sein protopolitischer Freiheitsbegriff nicht nur ein allgemeines Prinzip legitimer Beschränkung schuldig, er lässt die prinzipielle Möglichkeit einer solchen Beschränkung fraglich werden. Der Vorschlag zu einer apriorischen Begrenzung der Staatsgewalt bleibt damit grundsätzlich mit einem Problem belastet, dessen vertragstheoretischem Ausdruck Constant sich verweigert: der Drohung eines latenten Naturzustandes. Es ist anzunehmen, daß Constant diesen Umstand so wenig gescheut hätte wie Locke den Naturzustand angesichts der Willkür eines absoluten Souveräns. Beider Interesse zielt auf eine weitgehende Stilllegung staatlicher Souveränität, die in der *aliénation totale* eine monströse Rechtsgrundlage gefunden hat.

¹¹ Siehe auch Philippe Raynaud, *Un romantique libéral. Benjamin Constant*, in: *Esprit* 3 (1983) 49–66.

3. Antike und moderne Freiheit

Was Constant auf der Grundlage eines unbefangenen Rechtsapriorismus¹² als geschichtsunabhängigen Anspruch des Menschen auf private Freiheit jenseits staatlicher Eingriffe formuliert, erhält im Rahmen seiner Gegenüberstellung von antiker und moderner Freiheit einen geschichtlichen Ort. Das Recht auf Privatheit wird zum Wesen der modernen Freiheit. Die Freiheit der Modernen hat zwar in den *ewigen Rechten auf Gerechtigkeit, Gleichheit und Schutz* ihre unveränderliche Grundlage (ebd. 436), ihre eigentümliche, geschichtlich erstmalige Gestalt verdankt sie jedoch den besonderen Bedingungen der Moderne. Diese verlangen auch eine andere Form politischer Herrschaft. Nur das Repräsentativsystem vermag die *neuen Bedürfnisse*, die aus dem Fortschritt der Zivilisation und den Veränderungen im Laufe der Jahrhunderte resultieren, zu erfüllen. Die Rechte des Individuums mögen, zumindest vom Standpunkt der *Principes de politique*, ewig gelten: die Formen politischer Herrschaft sind relativ. Sie haben der Entwicklung der Gesellschaft Rechnung zu tragen. »Wir brauchen die Freiheit, und wir werden sie erhalten; da aber die Freiheit, die wir brauchen, eine andere ist als die der Alten, brauchen wir für die Freiheit eine andere Organisationsform als die, welche der alten Freiheit entspräche« (*Liberté des modernes* G 511). Für Constant sind es die besonderen sozialgeschichtlichen Bedingungen, geringe Ausdehnung des Staates, Sklaverei, Kriegsführung, die in der Antike für die direkt demokratische Herrschaft des Staates und die Dominanz der politischen Freiheit maßgeblich sind. »Jeder Bürger hatte in den antiken Republiken mit ihrem eng umschriebenen Territorium politisch gesehen eine sehr große persönliche Bedeutung. Die Ausübung der politischen Rechte bildete dort das Vergnügen und die ständige Beschäftigung aller [...] Sein Wille hatte einen wirklichen Einfluß und war nicht empfänglich für eine verlogene Fälschung oder eine mißbräuchliche Repräsentation« (*Principes de politique* 420 f.). Mit der Entstehung der *commercial society* wird der antike Republikanismus mit direkter Demokratie unpraktikabel. Dem Bürger der Moderne fehlt die Muße für zeitraubende Volksversammlungen, er lässt sich repräsentieren und genießt die bürgerliche Freiheit, die ihm das *gouvernement des modernes* gewährt. Handel, Repräsentation und individuelle Freiheit: das sind die Säulen der Mo-

¹² Siehe *Mélanges de littérature et de politique* G 553; *Principes de politique* G 273 f.

derne. »Wir sind Menschen der Moderne; jeder von uns will seine Rechte genießen und, soweit es uns recht scheint, seine Fähigkeiten entfalten, ohne dem anderen zu schaden [...] die individuelle Freiheit, ich wiederhole es, ist die wahre Freiheit der Moderne« (*Liberté des modernes* G 508 f.).

Dem Gegensatz von Krieg und Handel, politischer Teilhabe und Repräsentation fügt Constant den Gegensatz von Aktion und Reflexion hinzu. Die Vorherrschaft der Reflexion entspricht der Dynamik der Entlastung des Bürgers vom Politischen, wie sie in der Entwicklung der modernen Marktgemeinschaft angelegt ist. Mit ihr kündigt sich aber auch die Ambivalenz der Errungenschaften des modernen Bürgers an. »Der Vorteil, den das Volk durch die Freiheit erlangte, wie die Alten sie verstanden, bestand darin, daß jeder einzelne tatsächlich zu den Regierenden gehörte; das war ein wirklicher Vorteil, ein gleichermaßen schmeichelhaftes und gesichertes Vergnügen. Der Vorteil, den die Freiheit bei den Modernen dem Volk verschafft, besteht darin, repräsentiert zu werden und zu dieser Repräsentation durch eigene Wahl beizutragen. Zweifellos ist dies ein Vorteil, weil es eine Garantie darstellt, jedoch ist das unmittelbare Vergnügen weniger ausgeprägt, weil es nicht mit dem Genuss von Macht verbunden ist; es ist ein Vergnügen der Reflexion, während das der Alten ein Vergnügen der Handlung war« (*De l'esprit de conquête et de l'usurcation* 184). Im Bild der *Freiheit der Alten* lässt Constant positive und negative Freiheit als Widerspruch erscheinen: Der Genuss politischer Freiheit geht auf Kosten der bürgerlichen Freiheit. Die Antike kennt keinen Begriff eines individuellen Bürgerrechts. Alle Ansprüche des Einzelnen stehen der Gesetzgebung der Volksversammlung zur Disposition. Im Ideal der *Freiheit der Modernen* will Constant den Gegensatz von politischer und bürgerlicher Freiheit aufheben. Die *liberté-participation* steht nicht im Widerspruch zur *liberté-indépendance*, sie tritt vielmehr in deren Dienst: sie wird zur Garantie der negativen Freiheit. Was die Freiheit des modernen Bürgers erfordert, ist ein Arrangement von positiver und negativer Freiheitsgewährung, bei dem die Unabhängigkeit den Vorrang vor der politischen Teilhabe besitzt. Die geschichtsphilosophische Sicht des Verhältnisses von moderner und antiker Freiheit bestätigt die Forderungen der politischen Prinzipien: Die Garantie ist ein Mittel der Freiheit, nicht diese selbst. In Constants *gouvernement des modernes* gerät die politische Existenz des Bürgers zum bloßen Mittel der bürgerlichen Existenz. »Die Freiheit bei den Modernen kann nicht das sein, was

sie bei den Alten war. Die Freiheit der Antike bestand in allem, was den Bürgern den größten Anteil an der Ausübung der gesellschaftlichen Macht zusicherte. Die Freiheit der Moderne liegt in dem, was die Unabhängigkeit der Bürger gegen die öffentliche Gewalt schützt. [...] Die Modernen brauchen Ruhe und Genuss. Die Ruhe findet sich nur in der kleinen Anzahl von Gesetzen, die verhindern, daß sie gestört wird, der Genuss besteht in einer großen individuellen Freiheit. Jede Gesetzgebung, die diesem Genuss Opfer abverlangt, ist unvereinbar mit dem gegenwärtigen Zustand der menschlichen Gattung« (*Principes de politique* H 432).

Wenn Constant von der Antike spricht, meint er in erster Linie Sparta und Rom. Athen, das ist in gewisser Weise die Moderne in der Antike.¹³ In Athen ist die Dominanz des Kriegshandwerks durch den Handel gebrochen, es existieren erste Formen individueller Freiheit. Athen ist die Vorwegnahme der Moderne, wie die Politik der Jakobiner die verspätete Antike darstellt. Constants Verteidigung der Moderne führt keinen Angriff gegen die Antike. Hinter dem entschiedenen Plädoyer steht verhalten das Bewußtsein der Gleichwertigkeit beider. Die moderne Freiheit mit ihrem Vorrang der bürgerlichen vor der politischen Freiheit ist die wahre Freiheit des modernen Menschen, nicht des Menschen schlechthin. Die *jouissances*, die er aus seiner privaten Existenz gewinnt, haben denen der Alten, die sich nur im Inneren der Polis realisieren lassen, nichts voraus – außer der Authentizität des geschichtlichen Augenblicks. Schließlich geht es Constant nicht um die Kritik des antiken Ideals, sondern um dessen unzeitgemäße Betrachtung in der Moderne. Die Politik der Jakobiner steht für eine praktische Rehabilitierung der Antike, der Rousseau mit seiner politischen Renaissance der Antike die Stichworte liefert.

¹³ Siehe hierzu Pierre Vidal-Naquet / Nicole Loraux, *La formation de l'Athènes bourgeoise: essai d'historiographie 1750–1850*, in: R. R. Bolgar (Ed.), *Classical Influences on Western Thought. A.D. 1650–1870*. Proceedings of an International Conference held at King's College, Cambridge 1977, Cambridge u.a. 1979.

4. Kritik an Rousseau

Die Kritik an Rousseau und den Jakobinern hat für Constant einen gemeinsamen Nenner: den Irrtum über das Wesen der Moderne, dem beide unterliegen. Der Gegenwart das politische Prinzip der Antike aufzudrängen, die politische Freiheit über die bürgerliche Freiheit zu stellen, entdeckt sich in seinen Augen als ein verhängnisvoller Anachronismus, der in der Französischen Revolution Form angenommen hat. Die Verbindung von Rousseau-Kritik und Revolutionshistoriographie geht weit über den Vorwurf hinaus, die Revolution als verfehlte Anwendung des Gesellschaftsvertrags zu erklären. Constant macht die Pathologie des revolutionären Terrors an den *Principes du droit politique* fest. Es versteht sich von selbst, daß Constants Kritik mit ihrer Schuldzuweisung kaum zu einer soliden Rousseau-Interpretation führen kann, die einen Einblick in systematische Probleme gewährt.¹⁴ Wenn seine Kritik auch dem rechtsphilosophischen Niveau Rousseaus nicht gerecht wird, macht sie doch auf zwei Eigentümlichkeiten des *Contrat social* aufmerksam. Sie zeigt die begründungstheoretische Einseitigkeit in Rousseaus Versuch auf, die Rechte des Bürgers einzig aus der Handlungslogik des souveränen Volkswillens zu bestimmen und jede Resistenz individueller Rechte gegenüber dem Staat als Bedrohung der Rechtsordnung zu erachten.

Die Kritik benennt zum anderen die Paradoxie des *Contrat social*, die neuzeitliche Legitimation des Staates aus der Freiheit des Einzelnen in eine Neubelebung des antiken Polis-Ideals münden zu lassen. Indem Constant die individuelle Freiheit als authentischen Ausdruck der Freiheit des modernen Bürgers ausweist, fixiert er Rousseaus Freiheitsbegriff auf das antike Muster und versteht ihn als geschichtlich überholt. Wer wie Rousseau und die ihm folgenden Revolutionäre am Konzept der *liberté-participation* und der vollständigen Unterwerfung des Individuum unter das Kollektiv festhält, verweigere sich der Entwicklungslogik der modernen bürgerlichen Gesellschaft. Wie die Moderne den Vorrang des Gesellschaftlichen vor der politischen Sphäre verlangt, so verlangt sie die Dominanz der bürgerlichen Freiheit über die politische. Der moderne Staat soll seinen Bürger von der politischen Existenz entlasten: von der Warte

¹⁴ Zum Verlauf der Auseinandersetzung mit Rousseau siehe Jean Roussel, *Jean-Jacques Rousseau en France après la Révolution 1795–1830. Lectures et légende*, Paris 1972, 494–505.

der Freiheit der Modernen aus lässt sich die politische Freiheit nur noch als Mittel zu solcher Entlastung begründen.

5. Die moderne Repräsentation

Sowohl die Antike als auch die Moderne versprechen die Möglichkeit der *jouissances*. Freilich haben sie in beiden Fällen einen anderen Inhalt. In der Antike verwirklicht sich der Einzelne als Teil der politischen Gemeinschaft, in der Moderne findet er außerhalb des Staates, in der *obscurité* seines privaten Lebens, zu sich. Die Repräsentation ist die institutionelle Garantie für den modernen *persuit of happiness*. Ihre Einrichtung geht mit der Einführung der Arbeitsteilung einher. Im Zusammenhang der *Querelle* verleiht Constant der Repräsentation einen unpolitischen Ursprung. Sie wird nicht von der politischen Freiheit begründet, sondern von der privaten Existenz der Bürger, in deren Dienst sie sich stellt. Repräsentation wird nicht zum Mangel, zum schwachen Ersatz für eine direkte Beteiligung aller. Sie ist der positive, authentische Ausdruck der politischen Moderne, weil sie für Constant der Logik der Entwicklung der *commercial society* und ihrem Prinzip der Arbeitsteilung in vollkommener Weise entspricht. »Das Repräsentativsystem ist nichts anderes als eine Organisationsform, mit deren Hilfe eine Nation das, was sie selbst nicht machen kann oder will, auf einige Individuen ablädt. Arme Menschen führen ihre Geschäfte selbst aus, reiche Leute nehmen sich Vertrauenspersonen« (*Liberté des modernes* G 512).

Constant hat in seiner harschen Kritik an Hobbes offenbar nicht gemerkt, daß er in ihm einen energischen Gegner der Nachahmung der Antike gehabt hat. So hätte er sich mit seiner Weigerung, in der Ausübung politischer Gewalt einen Zuwachs individueller Freiheit zu erkennen, durchaus auf Hobbes berufen können. Schließlich klingt seine These von der Entlastung der Bürger durch Repräsentation in Hobbes' Kritik der direkten Demokratie an. In ihr hatte Hobbes eine Einschränkung der privaten Existenz der Bürger erkannt. Die entscheidenden Anstöße erhält Constant allerdings von einem Autor, der vor ihm auf den entscheidenden Zusammenhang von Repräsentation und Arbeitsteilung aufmerksam macht: Sieyès. Auch für ihn steht bereits fest, daß die Freiheit des modernen Bürgers nicht dort zu finden ist, wo Rousseau sie gesucht hatte – in der Teilhabe des Bürgers am politischen Leben des Gemeinwesens.

