

Norbert Brieskorn SJ

Die Französische Revolution

Zugleich ein Beitrag zur Gegenwartigkeit Jean-Jacques Rousseaus

Die „Französische Revolution“ ist ein Sammelname – oder Deckname? – für das Handeln, Unterlassen und Erdulden von Menschen zu einer bestimmten Zeit in einem bestimmten Raum. Sie waren beeinflusst von Lebens- und Denkformen, die, oft lange vorbereitet, sich in gedrängter überschlagender Art äußerten. Von drei Biographien her, je eine ist je einem Vertreter der drei Stände zugehörig, wird der Einstieg in die Jahre 1789 bis 1794 versucht, um einige geistesgeschichtliche Hintergründe und Wirkungen sichtbarer zu machen¹.

Drei Stände, drei Lebensläufe

1. Detailliert wissen wir über *Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord* Bescheid. Geboren 1754, erlitt er als Kind einen Unfall, der ihn zeitlebens hinken ließ. So kam er trotz Erstgeburt nicht für die normale Laufbahn, nämlich die militärische, in Betracht und wurde vom Vater für die Priesterlaufbahn bestimmt. Kaum kümmerte man sich um das Kind, und nur wenig Zeit verbrachte Charles-Maurice mit seinen Eltern zusammen. Wärme und Geborgenheit erfuhr er bei einer hoch bejahrten Verwandten. Die dort empfangenen Eindrücke vermitteln gleichfalls ein Bild des Ancien régime, wenn Talleyrand beschreibt, wie die Landbevölkerung auf dem Schloß der Urgroßmutter zusammenströmte, Trost, Achtung und Beachtung in vielerlei Not erfuhr, Arzneimittel und Unterstützungen in Empfang nahm. In der Ungleichheit wurde die Geborgenheit erlebt! Talleyrand erhielt die Priesterweihe. Doch wie so viele, allzu viele, vermochte er diesem Beruf, zu dem eine Berufung hätte führen müssen, nichts abzugewinnen, außer daß sich ein Zugang zu angesehenen Pfründen und Würden eröffnete. Er wurde Bischof von Autun, gelangte jedoch niemals zur Kardinalswürde.

Während der Revolution forderte Talleyrand die Nationalisierung des Kirchenvermögens, trat für eine Verfassung mit Gewaltenteilung ein, kämpfte für die bürgerliche Gleichstellung der Juden, für humane Gesetze, ein durchgegliedertes Erziehungswesen und nicht zuletzt für die Vereinheitlichung der Maße und Gewichte. Er widersetzte sich den staatlichen Lotterien – aus der Absicht heraus, das Volk vor dieser Form der Ausbeutung zu bewahren. Nachdem er im An-

schluß an eine Gesandtschaftstätigkeit für die Republik 1792 in Mißkredit fiel und als „Royalist“ verurteilt wurde, floh Talleyrand über England in die USA. 1797 begegnet er wieder als Außenminister. Ein sehr wechselvolles Auf und Ab prägte sein einflußreiches Leben, bis er am 17. Mai 1838 starb.

Talleyrand verabscheute das Maß- und Grenzenlose und machte sich so Napoleon zum Feind. Sein Denken blieb von dem sich wechselseitig erhaltenden und sich hemmenden Spiel verschiedener Elemente bestimmt, gleich ob es sich um Staaten, politische Systeme oder innenpolitische Gewalten handelte. Um möglichst soziale Gleichheit herzustellen, schien es ihm ratsamer, statt einer Umverteilung im Inneren, welche Haß und Unruhen erzeugen würde, etwa in Lateinamerika Kolonien zu erwerben, auszubeuten, auf diesem Weg den Wohlstand aller wachsen und die Vermögen sich angleichen zu lassen. In diesem Zusammenhang ist auch die Nationalisierung der Kirchengüter zu sehen: Sie läßt sich als innenpolitische „Landnahme der Gesellschaft“, als einen Akt der Kolonialisierung einstufen.

2. Graf *Claude-Henri de Rouvray de Saint-Simon* wurde am 17. Oktober 1760 in Paris geboren. Es erzog ihn einer der Herausgeber der *Encyclopédie*, Graf d'Alembert. Mit dreizehn Jahren weigerte sich Henri, die hl. Kommunion zu empfangen. Am Freiheitskampf der noch zu Großbritannien gehörenden amerikanischen Kolonien beteiligte er sich als Freiwilliger. Begeistert von den Ideen des amerikanischen Unabhängigkeitskampfes kehrte er nach Frankreich zurück, nachdem er noch dem Vizekönig in Mexiko einen Plan für den Bau eines interozeanischen Kanals vorgestellt hatte. Saint-Simon geriet immer mehr in den Ideenstrudel der Revolution. Im August 1789 forderte er, wie so viele andere der Verfassungsgebenden Versammlung, die Abschaffung aller adligen und geistlichen Standesvorrechte. Mit der weitgehenden Beseitigung dieser Privilegien in der berühmten Nacht vom 4. auf den 5. August 1789 verlor er sein Familienvermögen, gewann allerdings durch Bodenspekulation – mit den zum Verkauf angebotenen enteigneten Kirchengütern, den Nationalgütern – das Doppelte zurück.

Seine den Revolutionstribunalen verdächtigen Beziehungen brachten Saint-Simon elf Monate Gefängnis und nie weichende Todesdrohungen ein, doch überlebte er die Schreckensherrschaft und widmete sich in der Folgezeit intensiven Studien der polytechnischen Wissenschaften und der Physiologie. Nach Jahren der Armut und einem Selbstmordversuch starb er 1825 unter Hinterlassung zahlreicher Schriften. Sie haben allesamt die Neuorganisation der Gesellschaft zum Anliegen, die er unter die Vorherrschaft der Wissenschaftler, Techniker und Künstler stellen wollte, also einer neuen Priesterschaft mit einer den altrömischen Pontifices vergleichbaren Stellung. Es sollte soviel produziert werden, um einem jeden ein Leben nach seinen Fähigkeiten und nach seinen Leistungen zu ermöglichen.

3. *Louis-Sébastien Mercier*, geboren am 6. Juni 1740 in Paris und 1814 verstor-

ben, widmete seiner Stadt ein „Tableau“, in dessen 1049 Kapiteln auf 2400 eng bedruckten Seiten er die Inauguration der sozialkritischen Reportage vollzog. Als es nach der Vertreibung der Jesuiten aus Frankreich zahlreichen Gymnasien an Lehrern mangelte, warb man mit vielen anderen, die arbeitslos waren und meist revolutionären Ideen anhängen, auch Mercier an und setzte ihn in der Schule ein. So sorgte der König selbst für die Verbreitung der Ideen, die ihm den Thron kosten sollten. Mercier durchwanderte die verschiedenen Positionen seiner Zeit; einem vergrößerten Rousseauismus nachlaufend stimmte Mercier in den Lobpreis des „Wilden“ und des „Naturzustands“ ein, bekehrte sich wieder zur Zivilisation und engagierte sich in den „Sociétés de Pensée“ für eine gerechte Gesellschaft, statt aus ihr fliehen zu wollen. 1770 reihte er sich unter die Verfasser utopischer Romane ein, als er „Das Jahr 2440“ publizierte. In diesem Jahr, so Mercier, werde es keine Armeen, keine Bastille und keine Prostitution mehr geben, für Moral Sorge das Theater, statt des Klerus würden die Naturwissenschaftler herrschen und – jeder dürfe in den königlichen Gärten spazierengehen! Zu Beginn der Revolution stand Mercier zuerst den Jakobinern nahe. Auf Grund der Radikalisierung brach er mit ihnen und wechselte zu den Girondisten. Im Konvent von 1792/93 stimmte er im Januar 1793 gegen die Hinrichtung des Königs. Er wollte Ludwig als „Geisel aufbewahren“. Am 3. Oktober 1793 festgenommen und stets unter der Drohung, guillotiniert zu werden, wurde er erst nach dem Sturz Robespierres in Freiheit gesetzt. Als Kontrolleur der Nationalen Lotterie erfuhr er, wie die Ausraubung des Volkes fast nahtlos aus dem Ancien régime in die Zeit der bürgerlichen Herrschaft überging.

Ein Verlangen nach Freiheit und Gleichheit

Mögen diese drei Lebensläufe auch nicht in allem repräsentativ sein, so weisen sie doch auf Grundströmungen der Revolution hin. Wenn die Suche nach Selbstbestimmung im 18. Jahrhundert noch eines Vorbilds bedurfte, so lieferten es die USA. Der Freiheitskampf der amerikanischen Kolonien von 1776 bis 1783 und die Virginia Bill of Rights vom 12. Juni 1776 wirkten über die 1783 von dem nordamerikanischen Kriegsschauplatz heimkehrenden französischen Offiziere und Mannschaften auf die Diskussion um Selbstgestaltung des politischen Lebens ein. Mitbestimmen zu wollen hieß, das bisherige Monopol politischer Gewalt, und damit die Ungleichheit brechen zu wollen. Das Gleichheitsverlangen des Dritten Standes beurteilte die Privilegien von Kirche und Adel als unberechtigt und überholt. Wie die Freiheit, so wurde auch die Gleichheit anschaulich, etwa im Theater, das zu *einem* Spiel die Stände vereinte und ihnen gleiche Äußerungen der Freude und Trauer abverlangte. Bei den Diskussionen in den Salons zählten Argument und Witz, aber nicht mehr der Stand. Die zahlreichen Geheimgesell-

schaften suchten und fanden Mitglieder in allen Ständen und erlaubten einem jeden gegenüber die Anrede „Bruder“. Freimaurerlogen – von den 629 Logen wurden um 1789 27 von Geistlichen geleitet – und die Konventikel des vom Bayern Adam Weishaupt gegründeten Illuminatenordens führten die Liste dieser „Sociétés“ an. Keiner der maßgeblichen Mitglieder der drei Stände zog indessen die Abschaffung der Monarchie in Betracht.

Der programmatische Ruf des Dritten Standes – der 98 Prozent der 25-Millionen-Bevölkerung umfaßte, die Sieyès zufolge die Nation darstellte, aber politisch ein Nichts war –, der sich bereits bewußt im Mai 1789 „Stand der Gemeinen“ nach englischem Vorbild nannte und so den ersten beiden Ständen die politische Bedeutsamkeit absprach, verlangte die „Reorganisation der Monarchie“, deren Hauptpunkt die von König und Bürgertum gemeinsam durchgeführte Beseitigung der Feudalgesellschaft sein sollte. Dies war genau die Fortsetzung der Politik, welche während der vorausgegangenen Versammlung der Generalstände, nämlich der von 1614, begonnen worden war. Das Anliegen wurde 1789 allerdings vom König nicht aufgegriffen, ja nicht einmal verstanden. Deutlich wird an den Biographien, wie die Denkhaltungen des Maßes und der Mäßigung im Lauf der Revolution an Einfluß verloren, wie das Vertrauen in die Technik die Gedanken beflügelte und die der christlichen Religion bislang vorbehaltenen Räume mit neuer Gläubigkeit gefüllt wurden. Die Not des Volkes ist einigen der Akteure, wenn nicht den meisten, bewußt.

Abläufe in verschiedenen Schichten und Bewegungen

Zu unterscheiden sind die verschiedenen sozialen Schichten, die zu je verschiedenen Zeiten je andere Funktionen wahrnahmen und denen je andere Aufgaben zufielen. Unzureichend ist es, wie es beispielsweise in politischer Absicht durch Clemenceau 1890/1891 geschah, die Revolution als Block zu behandeln. Die schwierigere, komplexere Sicht bedeutet einen Erkenntnisgewinn; sie hat ihrerseits die Gefahr zu vermeiden, die Revolution in Mosaiksteine zu zerlegen, so daß die uns möglichen Einblicke nicht mehr eröffnet werden.

Die Geschichtsschreibung entschied sich, folgende Phasen zu unterscheiden: Die Pré-Révolution von 1770 etwa bis 1789 mit ihrer Finanz- und Wirtschaftskrise, verursacht durch Unerfahrenheit, Verschwendung, auch durch den Freihandelsvertrag mit England von 1786 und Mißernten, bestimmt durch Arbeitslosigkeit, Hungersnot und die ihnen zuzuschreibende Überbevölkerung von Paris. Die Phase der „Révolution de la Liberté“ oder „Révolution bourgeoise“ ist von 1789 bis 1792 anzusetzen. Der Dritte Stand begriff sich im Mai und Juni (20. Juni: Ballhausschwur) als Volksvertretung und zur Verfassunggebung legitimiert. Die Zustimmung des Königs wandelte Frankreich in eine konstitutionelle Monarchie

um. Das Zensuswahlrecht schuf neue Ungleichheit, die Sklaverei wurde nicht beseitigt. Es gelang weder die Interessen des Bürgertums mit denen des Adels zu versöhnen noch kirchliche Gruppen einzubinden oder das aufgewühlte Volk – allerdings nie mehr als 10 Prozent der Bevölkerung – zu beruhigen. Das Königtum verspielte durch Unfähigkeit die Chance der politischen Führung. Am 10. August 1792 wurde der König gestürzt, die Monarchie am 21. September 1792 abgeschafft.

Die zweite Phase, die „Révolution de l'Egalité“ oder „Révolution démocratique“, dauerte bis zum Sturz Robespierres (27. Juli 1794) und ist gekennzeichnet durch die Bemühung um mögliche Gleichheit. Ansätze zu einer Sozialpolitik finden sich. Ab 5. September 1793 ist die Zeit des Schreckens, „la Terreur“, anzusetzen. Robespierre verkündete, daß „Frankreich revolutionär bleibe bis zum Frieden“. Mit jeder Beseitigung einer Opposition verschärften sich die Richtungskämpfe. Die Zahl der Hinrichtungen steigerte sich. Obwohl von einer Herrschaft des Rechts nicht mehr gesprochen werden konnte oder gerade deswegen, führte Robespierre wieder stärker die Klammer der Religion ein, etwa mit dem Fest des Höchsten Wesens am 8. Juni 1794 und dem Dekret vom 7. März 1794, das einem jeden gebot, an die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele zu glauben.

Zu unterscheiden sind die Politik des Hofes und der auswärtigen Mächte und vor allem deren Krieksaktionen. Als ein erheblicher Faktor der Kritik am König und der Unruhestiftung ist die Politik des Herzogs von Orléans, Louis Philippe Joseph Egalité, hingerichtet am 6. November 1793, einzuschätzen, der sich an Stelle der Bourbonen kraft Volkswillens zum König erheben wollte. Davon abzuheben ist die Politik des aufgeklärten Adels, des Klerus und des Bürgertums, ferner die basisdemokratische Politik der 48 Sektionen von Paris, die eine der dynamischsten und unberechenbarsten war. Schließlich sind die Bewegungen auf dem Land zu nennen, in denen sich sowohl der Stadt-Land-Gegensatz widerspiegelte, die aber auch Züge eines Religionskrieges annahmen: hier die konservativ religiöse Schicht, die Bauern, dort die aufgeklärten „Ungläubigen“.

Die Selbstbespiegelung und die Selbstrechtfertigung

Keine der zu nennenden Grundströmungen trat völlig rein auf. Es war etwas anderes, im Elend zu leben und es gar nicht als solches zu begreifen, oder elend zu leben und es schmerzlich, dann auch protestierend zu erleben. Letzteres war im ausgehenden 18. Jahrhundert eingetreten. „Aufklärung“ hatte stattgefunden, die Ideen von Freiheit und Gleichheit waren in die akademischen Schichten eingedrungen, in die Handwerkerfamilien eingesickert, von Schullehrern auf dem Land vertreten und von den Landpfarrern angesprochen worden. Man sah sich

anders. Mit dem anderen Sehen, das man für das richtigere hielt, kamen der Protest gegen Herrenwillkür und Parasitentum, aber auch der Neid auf. Protest und Neid schufen sich wiederum ihre Gegner. Rousseau hatte 1755 bereits in seinem „Diskurs über den Ursprung der Ungleichheit“ den Prozeß beschrieben. Er lenkte die Aufmerksamkeit auf das „Spiegeldasein“ des Menschen: Nach dem Verlassen der ursprünglichen Isolation lebe der Mensch durch Vergleiche, vergleiche sich mit anderen, die anderen mit sich, und schließlich sei ihm das Urteil der anderen über sich wichtiger als das eigene, selbst erworbene. Rousseau geißelte im 2. Diskurs, den er anhand der Skizzierung einer Menschheitsgeschichte entwickelte, diese vom Menschen eingeleitete und später durch Täuschung, List und Gewalt ihm auferzwungene Entfremdung.

Diese Zivilisationskritik führte – in eigenartiger Umkehrung der rousseauischen Intention und damit ihren Anlaß bestätigend – zu dem Bedürfnis, mehr über sich zu wissen. Diesem Drang verdankt sich das Werk der „Encyclopédie“, das Diderot mit d’Alembert von 1751 bis 1772 organisierte, diesem Verlangen kam Neckers Rechenschaftsbericht 1781 entgegen, durch dessen Mund Notable und Volk zum erstenmal erfuhren, wie viele Steuern eingesammelt, wieviel Prozente davon vom Hofstaat verbraucht und welche sozialpolitischen Maßnahmen in die Wege geleitet worden waren. Diesem Bedürfnis entsprach auch die „Menschen- und Bürgerrechtserklärung“ vom 26. August 1789, denn sie stellt sich als eine Selbstaufklärung des Menschen über sich selbst dar; will die Erklärung doch ausdrücklich als „Ausstieg aus der Unkenntnis“ verstanden werden. Die Revolution selbst hatte sich aus rastlosem Darstellungs- und Verbreitungsdrang unablässig dokumentiert. Immer wieder geht es um die Anschaulichkeit und das Anschaulichwerden. 1791 erschienen in Paris über 150 Zeitungen, unzählige gedruckte Tagungsprotokolle und Sitzungsberichte, Pamphlete, Reden und Gesetze gaben dem Geschehen beständigen Ausdruck. 3000 Lieder zählt man für den Zeitraum von 1789 bis 1795².

Vom Sommer 1789 an vollzieht sich der Prozeß der Umwandlung der Legitimität. Sie wird nicht mehr „von außen“ bezogen, eine Vorstellung, die selbst Produkt eines gewandelten Mensch-Gott-Verständnisses ist. Der Bezug auf den „Allerhöchsten“ in der „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“ vom 26. August 1789 geschah, um den Klerus für die Annahme der Erklärung zu gewinnen. Legitimität kommt aber jetzt vom Volk selbst, die Betroffenen sind Schöpfer und Rechtfertigungsinstanz, ihre eigenen Appelle richten sich an sie selbst und enden bei ihnen. Die zwei ersten Bücher des 1762 veröffentlichten „Contrat social“ Rousseaus hatten dieses Selbstverhältnis formuliert und propagiert, in dem die Partner des Gesellschaftsvertrags jeweils auf beiden Seiten anzutreffen sind, auf der des Souveräns und der des Untertans.

Der Schritt in die endgültige Zukunft

Während sich das „Spiegel-Dasein“ als ein räumliches Verhältnis verstehen ließ, so betrachtete man sich auch in und auf der Zeitachse. Sollte die Entwicklung zurückgesteuert werden, um einen irgendwann einmal verlorenen glücklichen Urzustand wiederherzustellen, war also im ursprünglichen Sinn eine „Revolution“ durchzuführen? Alle Entdeckungsreisen, noch die Bougainvilles 1766 bis 1769, brachten nach ersten Meldungen über letzte Paradiese und unschuldige Menschen alsbald die Korrektur mit, daß auch dort die Sünde und die Sündenfolgen herrschten. Waren aber überall die Menschen den gleichen Weg gegangen, mußte die Rückkehr ins Paradies, wenn sie überhaupt gelingen sollte, immer von neuerlichem Sündenfall bedroht erscheinen. Da blieb nur, aus eigener Kraft und Überlegung die neue Gesellschaft zu konstruieren.

So löste sich der „Revolutions“-Begriff vom alten Bild ab, das der Astronomie entstammte, und füllte sich mit dem Begriff der Vorwärtsbewegung. Sie sollte einen Zustand erreichen, der nicht mehr zu verderben war und weitere Revolutionen überflüssig machen sollte. Wenn eine Revolution kommen sollte, so mußte es damit auch die letzte und das Ende aller Revolutionen sein. Auch dies hatte Rousseau, diesmal 1762, verkündet und den Völkern zugerufen: „Ihr freien Völker, erinnert euch folgenden Grundsatzes: ‚Man kann sich die Freiheit erringen, gewinnt sie aber nie noch einmal!‘“ (Du Contrat Social, 2. Buch, 8. Kapitel). Dieser Weg mußte ohne Fehl und Vergehen beschritten werden. So läßt sich die immer wieder während der Revolution gestellte Frage verstehen, etwa von Danton an Robespierre, ob nicht auch Unschuldige den Hinrichtungen zum Opfer gefallen seien. Ein einziger Unschuldiger sei bereits zuviel und entehre und diskreditiere die Revolution. Der Weg blieb beständig gefährdet. Die „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“ vom 26. August 1789 skizzierte drei Personengruppen, wenn sie sich mit den Worten vorstellte: „Da die Vertreter des französischen Volkes, als Nationalversammlung eingesetzt, erwogen haben, daß die Unkenntnis, das Vergessen oder die Verachtung der Menschenrechte die einzigen Ursachen des öffentlichen Unglücks und der Verderbtheit der Regierungen sind, haben sie beschlossen, die natürlichen, unveräußerlichen und heiligen Rechte der Menschen in einer feierlichen Erklärung darzulegen.“ Es ist der „normale Mensch“ gemeint, wenn er die Menschen- und Bürgerrechte lediglich nicht kennt; mit den „Geschichtslosen“ ist die Geschichte zu beginnen⁵. Wer die Grundrechte vergißt, ist Sklave, wer sie verachtet, Tyrann. Die beiden Möglichkeiten, die Sklaverei und die Tyrannei, drohen unablässig den Menschen.

Der Mensch ist nicht mehr zwischen Tier und Gott, wie Aristoteles' politische Philosophie ihn ortete, sondern zwischen zwei politische Entfremdungsmöglichkeiten gestellt. Um sie zu vermeiden, bedarf es der Zusammenführung und Verbindung der verschiedenen sozialen Systeme, ja der Vereinheitlichung der Le-

benssphären. So wurden Staat und Kirche aufeinander abgestimmt, was hieß, daß der Staat Kultfunktionen übernahm und den Glauben kontrollierte, Priester und Bischöfe den Eid auf die Verfassung ablegen sollten und vom Staat besoldet wurden. Die Menschenrechte, welche die Erklärung vom 26. August 1789 in den Artikeln 1 bis 3 aufzählte, verbanden sich mit den Bürgerrechten, die ab Artikel 4 die politische Gesellschaft aufbauten. So sollte die politische Gleichheit geliebt werden und das politische Leben tugendhaft sein. Jede Privatheit, Distanznahme und schon gar Halbherzigkeit hieß auf die Seite der Gegner der Revolution zu wechseln oder die Endkampfsituation nicht begriffen zu haben. Es gab nur Tugend und Laster, sämtliche Zwischentöne gehörten bereits dem Verderben und Verdorbenen an.

1794 rief Robespierre: „Da die Seele der Republik Tugend und Gleichheit sind..., muß der erste Leitsatz eurer politischen Haltung sein, alle eure Unternehmungen auf die Erhaltung der Gleichheit und die Entwicklung der Tugend abzustimmen... Daher müssen wir alles, was die Vaterlandsliebe weckt, was die Sitten rein hält, was die Seelen erhebt, was die Leidenschaft des Menschenherzens zum Allgemeinwohl hinlenkt, annehmen und pflegen. Alles, was sie niederträchtig auf ein persönliches Ich konzentriert, was die Sucht zu kleinen Dingen und den Mißbrauch der großen Dinge weckt, müssen wir verwerfen und unterdrücken. Das heißt für die Französische Revolution, Unsitten, politische Interesslosigkeit, alles Zerstörende und jede Konterrevolution verdammen... Schwäche, Laster und Vorurteile sind der Weg des Königtums.“⁴ Innen- und Außenpolitik, innenpolitische Schreckensherrschaft und äußere Kriegsführung waren für Robespierre nur gemeinsam zu verstehen.

Der Weg in den neuen Zustand drückte sich auch in der Sprache aus. Ab 1789 wandte man sich stärker und schneller von dem überkommenen Sprachschatz ab. Die Abkehr drückten die zahlreichen Wendungen mit „dé“ aus: es gelte, so hieß es, Frankreich „débourboniser“, zur Zeit der egalitär-republikanischen Phase gar „démonarchiser“ und „déprêtriser“. „Königtum“, das die politische Gewalt monopolisierte, hieß bei Robespierre „Tyrannei“. Ausdrücke wie „ordre du jour“ und „pétition“ zeugen von der notwendig gewordenen neuen Ordnung der Debatten und der Entstehung einer Kommunikationsgesellschaft, deren Verfahrensgrundsätze sich sehr wohl mit „liberté“, „égalité“ und „sûreté“ umschreiben ließen. Unter „Constitution“, Gegenstand der Erörterung seit Mai 1789, verstand man seit Rousseau den schöpferischen Akt der Gesellschafts- und Staatsgründung, eine *Creatio ex nihilo* im politischen Bereich. Der deutsche Begriff „Verfassung“ vermag nicht dieses „große Unternehmen“⁵ auszudrücken, welches das Finden und Geben der „Constitution“ bedeutet, die zu nichts weniger dient, als die Menschen tugendhaft und glücklich werden zu lassen.

Die Rationalisierung

Ein dritter Grundzug läßt sich in der Rationalisierung finden. Gemeint ist die Suche nach einer als vernünftig einsehbaren und lebbar Ordnung. Der Mensch sollte ihr Schöpfer sein, seinen Nutzen in ihr finden können und alle dazu nötigen Mittel anwenden dürfen. Rousseau versuchte im „Contrat social“ von 1762, eine Nützlichkeit und Gerechtigkeit vereinende Gesellschaftsordnung zu entwickeln. Mit der Einsichtigkeit in die geschaffene Welt verband sich ihre Beherrschbarkeit. Das 18. Jahrhundert offenbarte dieses Denken neben aller ökonomischen und politischen Planungsarbeit in seinem Spieltrieb. Es erfand die lebenden Maschinen, jene automatischen Trompeter, singenden Vögel, selbstverdauenden Enten und automatisch bewegten Landschaften, die an den Höfen, in den Salons und auf den Jahrmärkten zur Schau gestellt wurden. Der Gedanke lag nicht weit entfernt, sich den lebendigen Menschen als Puppe oder als Marionette vorzustellen. Dagegen erhob sich der Ruf nach Freiheit von den Fäden und Ketten; oder aber die Denkart in mechanischen Größen hielt Einzug, so daß Druck zu Gegendruck oder auch Anpassung führte, Terror also Tugend ermöglichte. Robespierre polemisierte: „Hat euch der gekrönte Automat Ludwig XVI. geholfen oder haben es unsere Arme und Armeen getan?“⁶

Die Guillotine, seit dem 21. August 1792 im Dienst der politischen Exekution, war Resultat und Darstellung dieses Rationalisierungsdenkens. Gesucht wurde seit 1789 eine Hinrichtungsart, die den Grundsätzen der Sicherheit, Schnelligkeit und Würde entsprach. Sie leistete nie versagende Arbeit in der Durchtrennung des Halses, ermöglichte zu jeder Tages- und Nachtzeit die Hinrichtung, ersparte somit dem Opfer das Warten auf Lichtverhältnisse, die der Scharfrichter bislang für nötig gehalten hatte. Der kraftvolle Fall des Beils, seine konvexe Form und die Schräge des Messers ließen „den Kopf von den Schultern herabtanzen, ohne daß ihr das geringste bemerkt“⁷. Der Tod durch das Beil war für alle gleich, niemand wurde offiziell mehr gehenkt. Das Beil sollte die dem 2. Stand zustehende Hinrichtungsart, den Tod durch das Schwert, allen zugänglich machen.

Im Spiegel der Revolution: die Gegenrevolution

Die Vorwürfe der Gegenrevolution, von Edmund Burkes „Betrachtungen über die Französische Revolution“ (1790) bis hin zu Joseph de Maistres „Considérations sur la France“ (1797) bestätigen die Existenz der drei Grundströmungen der Revolution. Viele sahen sie als eine Etappe im Kampf Satans und der anderen gefallenen Engel gegen Gott. Der Mensch betrachte sich nicht mehr als Ebenbild Gottes, sondern wolle sich nur noch im Urteil der anderen Menschen wiedererkennen oder nur sich selbst bestätigen. Nicht von Gott erbitte oder beziehe er die

Rechtfertigung seines Tuns, sondern nur mehr von und aus sich selbst. Ein zweiter Vorwurf bezieht sich auf die Mißachtung des in der Geschichte Gewachsenen. Jeder Eingriff in die Traditionen, jede rasche Änderung von in der Zeit gereiften Formen sei ein Frevel und führe zum Ruin menschlichen Lebens. Drittens aber, so die Gegenrevolutionäre, sei das Leben von einer Vielgestaltigkeit und unerfaßbaren Konkretheit, die sich allen Versuchen deduktiver Planung und verallgemeinernder Ordnung entziehe. Daß das gegenrevolutionäre Denken selbst sich auf einen der Geschichte entzogenen Standpunkt begibt, daß es ein sich immunisieren-des Denken ist und der Revolution schon darin nicht gerecht wird, daß es sie als Block behandelt, schwächt seine Position.

Aus heutiger Perspektive gehörte nicht ihm, sondern den Ideen der „Menschen- und Bürgerrechte“ und der Idee der Volkssouveränität die Zukunft. Nicht zu unterschlagen sind aber auch die Ideen der totalen Vereinnahmung des Menschen und die Übersteigerung des Nationalgedankens. Mehr jedoch ist dem Experiment selbst zu danken, den fünf oder auch zehn Jahren, welche kaleidoskopartig vom Leistungs- und Duldungsvermögen der Menschen Auskunft geben, von gemeinschaftlicher Leistung und vielfältigem Verrat des Guten. Dimensionen unseres Lebens gelangten zur Anschaulichkeit.

ANMERKUNGEN

¹ Als Quellenwerke weiterhin wichtig: J. B. Weiß, Die Französische Revolution, 4 Bde. (Graz o. J., nach 1895); O. Aubry, Die Französische Revolution, 2 Bde. (Erlenbach-Zürich 1948); Biographien: D. Cooper, Talleyrand (Leipzig o. J.); Die Lehre Saint-Simons, hrsg. v. G. Salomon-Delattre (Neuwied 1962); L.-S. Mercier, Mein Bild von Paris (Leipzig 1976).

² 1789 zählte man 116 Chansons, 1790: 261, 1791: 308, 1792: 325, 1793: 590, 1794: 701; für 1795 sind nur noch 137 feststellbar, die Zahl sank weiter (C. Pierre, Les hymnes et chansons de la Révolution, Paris 1904).

³ Auch hier ist Rousseaus Ansatz spürbar. In der „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“ der Verfassung vom 24. 6. 1793 fehlte folgerichtig die Passage von der Unkenntnis. Die Erklärung wird zitiert aus: G. Franz, Staatsverfassungen (München 1975).

⁴ Rede v. 7. 2. 1794, in: Proklamationen der Freiheit, hrsg. v. J. Musulin (Frankfurt 1959) 83 f.

⁵ So der Ausdruck von Rousseau in „De l'état de nature“ (Oeuvres complètes III, 480).

⁶ Rede v. 18. 11. 1793, in: E. Guibert-Sledziwski, La nation, idéal contradictoire, in: Projet 213 (1988) 176.

⁷ H. Sanson, Denkwürdigkeiten der Scharfrichterfamilie Sanson (München 1924) 194 f.