Kapitel IV: Sieyès

1. Ausstieg aus dem Kontraktualismus

Sieyès übernimmt für seine politische Philosophie bereitwillig die Grundüberzeugung des neuzeitlichen Kontraktualismus, indem er die Freiheit des Einzelnen zum Ursprung und Prinzip des politischen Gemeinwesens erklärt.[1] Wie Hobbes, Rousseau und Kant sieht er im vereinigten Willen der Vertragspartner die legitime Grundlage staatlicher Herrschaft.[2] Im Sinne dieses Begründungsansatzes zieht Sieyès selbst das von Hobbes angewandte resolutiv-kompositorische Verfahren in Betracht. Es erscheint ihm als geeignete Methode, den *mécanisme social* zu erkennen.[3] Seine Chronologie der Staatsgründung ahmt das vertragstheoretische Schema in seinen Grundzügen nach.[4] Auch im Zusammenhang der Verfassungsberatung nutzt Sieyès kontraktualistisches Gedankengut. So bedient er sich im ersten Artikel seines Verfassungsentwurfes von 1789 wie selbstverständlich der Figur des Vertrages. »Eine Gesellschaft kann nur das Werk einer Übereinkunft zwischen allen Gesellschaftsgliedern sein«

[1] »Ich habe oft von der letzten Ursache der Welt und allem, was sie einschließt, sprechen hören; man muß wohl mehr als richtig sagen, daß die individuelle Freiheit die letzte Ursache der gesellschaftlichen Welt sein muß« (*Discours du 2 Thermidor An III*).

[2] »Es gibt keine Verpflichtung, wenn sie nicht auf dem freien Willen der Vertragschließenden beruht. Also gibt es keine rechtmäßige Vereinigung, wenn sie sich nicht auf einem wechselseitigen, freiwilligen und freien Vertrag seitens der Mitglieder gründet« (*Préliminaire de la Constitution, Reconnoissance et raisonnée des Droits de l'Homme et du Citoyen* (20./21. Juli 1789), in: Stéphane Rials, *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, Paris 1988, 591–606, 594).

[3] »Man wird niemals den gesellschaftlichen Mechanismus begreifen, wenn man es nicht unternimmt, eine Gesellschaft als gewöhnliche Maschine zu analysieren, indem man jedes Teil einzeln betrachtet und sie anschließend im Geist nacheinander wieder zusammenfügt« (Emmanuel Sieyès , *Qu'est-ce que le Tiers état?* Ed. Roberto Zapperi, Genf 1970, 178). Man fühlt sich unmittelbar erinnert an Hobbes' Ausführungen zu einer *more geometrico* betriebenen Staatstheorie in *De Cive*.

[4] Cf. Bronislaw Baczko, *Le contrat social des Français: Sieyès et Rousseau*, in: Keith Michael Baker (Ed.), *The Political Culture of the Old Regime* (= The French Revolution and the Creation of Modern political Culture 1), Oxford u. a. [o. J.], 493–513, 496.

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

(*Exposition raisonnée* 602). So fraglos, wie es dieser anfängliche *contractualisme rigide*[5] vermuten läßt, ist Sieyès' Verhältnis zur Tradition des Kontraktualismus allerdings nicht. Hinter der bereitwilligen Aneignung des vertragstheoretischen Vokabulars wird eine zunehmende Skepsis gegenüber der Vertragsidee deutlich. Die entschiedene Wendung gegen den Kontraktualismus, wie sie für Constant charakteristisch ist, findet man bei Sieyès gewiß nicht. Doch geht auch er auf Distanz zu dem universalen Begründungsanspruch der Vertragstheorie. Seine ambivalente Haltung jedenfalls findet in den kontroversen Zuordnungen durch die Interpreten ihren Niederschlag. Während die einen bei Sieyès eine affirmativ kritische Aufnahme der Vertragstheorie erkennen, betonen die anderen seine Distanz zur Tradition: mit ihm werde das Zeitalter des Sozialvertrages verlassen.[6]

Diese Kontroverse bestätigt Sieyès als einen Autor des Übergangs. Die bereitwillige Aneignung der vertragstheoretischen Grundbegriffe – *Naturzustand, Kriegszustand, Vertrag, natürliche Freiheit* – kann nicht über die weitgehende Marginalisierung der Vertragsidee hinwegtäuschen. Steht der *Contrat social* für den umfassenden Prozeß einer Vergesellschaftung durch das Recht, erfüllt er nun bescheidenere Aufgaben: er ist nicht mehr das Modell, mit dem die *Bildung der Vereinigung* gedacht wird, sondern lediglich das *établissement public*. Nicht das politische Gemeinwesen, allein die politische Gewalt wird vertragstheoretisch gefaßt. Aus dem *politischen Körper*, dem gesellschaftlichen Gesamtsubjekt Rousseaus, wird nun eine Vereinigung der Regierenden, der Repräsentanten.[7] Der Kursverlust, den die Vertragsidee in Sieyès' Verfassungsentwurf erleidet, läßt sich an der *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* von 1789, auf deren Redaktion Sieyès bekanntlich maßgeblichen Einfluß genommen hat, klar ablesen. Bemühungen, wie die Mirabeaus, dem

[5] Rials, *Chapitre préliminaire. Quatre-vingt-neuf*, in: Ders., *Déclaration* 137.

[6] Cf. Colette Clavreul, *Sieyès et la genèse de la représentation moderne*, in: Droits 6 (1987) 45–56, 47.

[7] »Es ist nicht die Nation, die man begründet, sondern deren politische Einrichtung. Die Nation ist die Gesamtheit der Gesellschaftsglieder, allesamt regiert und dem Gesetz unterworfen, welches das Werk ihres Willens ist […] Im Gegensatz dazu bilden die Regierenden in dieser einzigen Hinsicht einen politischen Körper gesellschaftlichen Ursprungs […] Um es also nochmals zu wiederholen: Die Konstitution eines Volkes ist und kann lediglich die Konstitution ihrer Regierung und der Gewalt sein, die beauftragt ist, dem Volk und der Regierung gleichermaßen Gesetze zu geben« (*Exposition raisonnée* 599f.).

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Staat eine vertragliche Existenzgrundlage zu geben, bleiben erfolglos.[8] Unter Metaphysik-Verdacht gestellt, findet der *Contrat social* keinen Eingang in die Verfassung. Der allgemeine Wille, in Artikel 6 als das Prinzip staatlicher Gesetzgebung eingeführt, wird ohne vertragliche Basis gedacht. Das Rousseausche Erbe in der *Déclaration* ist damit um seine kontraktualistischen Elemente verkürzt. Rousseau ist nicht mehr als Vertrags-, sondern nur noch als Souveränitätstheoretiker präsent.

Wenn die Verfassungsredakteure von 1789 den *lien social* ohne den Vertrag knüpfen, nutzen sie dennoch vertragstheoretische Elemente: Die Dichotomie von natürlichem und staatlichem Zustand dient ihnen als Folie zur Bestimmung der Menschen- und Bürgerrechte. Dabei greifen sie in erster Linie auf das Lockesche Muster zurück, indem sie den Übergang vom Menschen- zum Bürgerrecht als kontinuierlichen Prozeß fassen. So stellen die ersten Artikel der *Déclaration* den axiologischen Vorrang der natürlichen Rechte heraus. Die *droits naturels et inprescriptibles de l'homme* (Art. 2) gehen dem Staat in ihrer Geltung voraus, sie können folglich nicht konstituiert, sondern müssen durch die Verfassung anerkannt und erklärt werden. Sie bilden ihrerseits die normative Vorgabe für die Definition bürgerlicher Rechte und Pflichten. Die staatliche Ordnung ist auf die Einlösung der naturrechtlichen Vorgaben verpflichtet, sie stellt deren institutionalisierte Version dar. Daß die *Ausübung der natürlichen Rechte* außerhalb rechtlicher Regelung zu wechselseitiger Konkurrenz und Gefährdung führen kann, wird in der *Déclaration* nur mittelbar deutlich. Die Notwendigkeit der Beschränkung der natürlichen Rechte wird in der Abfolge der Verfassungsartikel *ex post* festgestellt, d. h. im Zusammenhang der Gesetzgebung, die mit der souveränen Nation das Subjekt und mit dem allgemeinen Willen das Prinzip der Einschränkung individueller Freiheiten angibt (Artikel 3–4). Erst hier zeigt sich, daß die verlangte Sicherung der natürlichen Rechte nur auf dem Weg der allgemeinen Beschränkung durch die Gesetzgebung zu gewährleisten ist: »Die Garantie der Rechte des Menschen und Bürgers erfordert eine öffentliche Gewalt« (Art. 12).

[8] »Jeder politische Körper erhält seine Existenz aus einem – ausdrücklichen oder stillschweigenden – Gesellschaftsvertrag, durch den jedes Individuum gemeinschaftlich seine Person und seine Fähigkeit unter die oberste Leitung des Gemeinwillens stellt, und durch den der Körper zugleich jedes Individuum als Teil erhält« (*Archives parlamentaires*, 1. Serie, Bd. VIII, 439). Das ist fast wörtlich die Vertragsformel aus dem *Contrat social* (III 361).

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Zu einer deutlichen Akzentuierung des Diskontinuitätsmomentes von Natur- und Bürgerrecht kommt es nicht. So scheitert Marat mit seinem Entwurf, der ein regelrechtes Hobbes-Intermezzo in der Verfassungsdebatte liefert.[9] Obwohl sich Marat anfangs ausdrücklich auf Montesquieu und Rousseau beruft, ist für ihn Hobbes die eigentliche Autorität. Nach dessen Vorgaben vollzieht er den klassischen Dreierschritt der Vertragstheorie: zwischen die Darstellung der Rechte des Menschen und des Bürgers tritt die Einführung des *Sozialvertrages* als Prinzip des *établissement des sociétés*. Der vorstaatliche Zustand ist ein Zustand des konfliktträchtigen Rechts eines jeden auf alles, das Recht auf das Leben des anderen eingeschlossen. Marat spitzt den agonalen Charakter der *Ordnung der Natur* so weit zu, daß er den Einzelnen sogar das Verhalten von *Wölfen* zuspricht. Rechtstheoretisch macht er sich die Hobbessche Vorstellung zueigen, daß gesicherte Rechte allein über die Beschränkung der ursprünglich *unbegrenzten Freiheit* zu haben sind.[10] Der Verzicht auf die *natürlichen Rechte* ist der Preis für den Genuß der *bürgerlichen Rechte*. Auf diese Weise entdeckt sich der Übergang in den Staat nicht als bloße Konsolidierung der *Ordnung der Natur*, sondern als deren Aufhebung zugunsten vertraglicher Rechtsverhältnisse. Die Definition der *droits du citoyen* und der *droits naturels* gehorcht der Logik des Kontrastes. Der vorteilhafte Tausch ist ohne Opfer nicht zu bewerkstelligen. Während Marat die Notwendigkeit des *Opfers* natürlicher Freiheit betont, stellt Sieyès die Kontinuität von Natur- und Bürgerrecht heraus. Der bürgerliche Zustand erscheint im Sinne Lockes als *Vervollständigung der natürlichen Ordnung*. Dementsprechend führt der Übergang in den Staat nicht zur *Verringerung* der natürlichen Freiheit, sondern trägt zu deren Steigerung bei[11]. An die Stelle eines ursprünglichen Antagonismus setzt Sieyès die Idee eines a priori

[9] Ansonsten hat Hobbes unter den Verfassungsredakteuren keine gute Presse. Weithin gilt Rousseaus Verdikt vom *fauteur du despotisme* (*CS* III 359). Zu den wenigen, die zu einem differenzierten Urteil gelangen, gehört Roederer, der auf dem Höhepunkt des Terrors eine französische Übersetzung des *De Cive* vorlegt. Cf. Lucien Jaume, *Représentation et factions. De la théorie de Hobbes à l'expérience de la Révolution Française*, in: Revue d'histoire des facultés de droit et de la science juridique 8 (1989) 269–293.

[10] Marat, *La constitution, ou projet de déclaration des droits de l'homme et du citoyen, suivi d'un plan de constitution juste, sage et libre. August 1789*, in: Rials, *Déclaration* 733–747. Marat folgt Hobbes selbst in der Zuspitzung des natürlichen Rechts zu einem Recht auf den Körper des anderen (*Constitution* 737).

[11] »Weit entfernt, die individuelle Freiheit zu schmälern, erweitert sie der gesellschaftliche Zustand und sichert ihren Gebrauch […] Die Freiheit ist im gesellschaftlichen

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

auf Verträglichkeit angelegten Naturrechts. So habe niemand jemals das Recht, anderen zu schaden; die staatliche Gesetzgebung erfülle die Aufgabe, die natürlichen Grenzen individueller Freiheit festzuschreiben und diese als allgemeine bürgerliche Freiheit zu garantieren.

Lockes Einfluß auf Sieyès zeigt sich nicht nur in der Idee einer kontinuierlichen Verrechtlichung, sondern auch bei der Konzeption des Eigentumsbegriffs. Sieyès orientiert sich an der Lockeschen Trias von Leben, Freiheit und Eigentum sowie an der Idee des Arbeitseigentums. Wie bei Locke zeitigt diese Idee weitreichende Konsequenzen für die politische Anthropologie. Für Sieyès ist das Individuum kein politisches, sondern zuallererst ein arbeitendes Wesen, das sich mittels der Anverwandlung der äußeren Natur durch seine Arbeit bestimmt. Die politische Existenz erweist sich dagegen als zweitrangig. Sie wird durch die Einführung der Arbeitsteilung weitgehend depotenziert: aus der klassischen Wesensbestimmung des Menschen macht Sieyès einen Beruf. Dies muß freilich für die Problematik der politischen Freiheit und der Herrschaftsteilhabe unmittelbare Folgen haben. Sieyès scheint mit der sanften Version des Übergangs vom Menschen zum Bürger nicht zufrieden gewesen zu sein. Jedenfalls will er die in der Verfassung festgeschriebene Unterscheidung von Menschen- und Bürgerrechten unterlaufen. *Déclaration des droits de l'homme en société* überschreibt er seinen zweiten Verfassungsentwurf von 1789.[12] Dies sollte, wie er es rückblickend formuliert, sein Bemühen bekunden, anstelle einer *Vermutung* von einem *Faktum* auszugehen: der Bedürfnisnatur des Menschen schlechthin, indifferent den theoretischen Perspektiven von Naturzustand und Staat gegenüber.[13] Den stillschweigenden Ausstieg aus dem Programm des Kontraktualismus setzt Sieyès bei den Verfassungsberatungen von 1795 fort: anstelle der Bedürfnisnatur des Menschen soll nun die Freiheit des Individuums die hinreichende Ableitungsbasis des Staats-

Zustand größer und vollständiger als sie es in dem Zustand sein könnte, den man Naturzustand nennt« (*Exposition raisonnée* 595).

[12] Siehe Rials, *Déclaration* 614–621.

[13] »Ich habe schon seit langen gefühlt, daß man von einen gesicherten Faktum und nicht von einer Vermutung ausgehen müsse. Der Mensch wird mit Bedürfnissen und den Mitteln ihrer Befriedigung geboren. Daraus ergeben sich Rechte und Pflichten. Alles ist da. 1789 habe ich vorgeschlagen, diese neue Basis für die Erklärung der Rechte zu nehmen, um die mich das Verfassungskomitee der Nationalversammlung gebeten hatte« (*Bases de l'ordre social*, Archives nationales, 284 AP 5, 1).

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

rechts bilden.[14] Der vertragstheoretische Umweg über die fiktive juridische Vereinzelung wird damit entbehrlich.

2. Kritik der Souveränität

Wie immer man Sieyès' Abkehr von der naturzuständlichen Grundlegung der Staatstheorie bewerten mag, sein Versuch, die natürliche und gesellschaftliche Ordnung in innerer Kongruenz zu denken, machte eine Konfrontation mit den Grundüberzeugungen des *Contrat social* unvermeidlich. Mit allem Nachdruck wendet er sich gegen die Idee der *aliénation totale*, Rousseaus Kurzformel für den Gegensatz zwischen Mensch und Bürger. Das Rousseausche Theorem erfährt dabei eine doppelte Absage. Die Forderung nach juridischer Totalaufgabe wird mit Locke durch die Idee eines partiellen Verzichts ersetzt: *le moins possible* lautet die Losung, mit der die Aufgabe natürlicher Rechte auf ein *Minimum* beschränkt werden soll.[15] Ebenso entschieden weist Sieyès den existentiellen Anspruch der *aliénation totale* zurück. Der Mensch erhält im Staat keine zweite Natur. Der *homo oeconomicus*, der seine Bedürfnisse in Gesellschaft mit anderen befriedigt, ist Ausgangs- und Zielpunkt des Sieyèsschen Unternehmens: Die republikanische Relativierung des Privaten bleibt aus. Das Problem der Vermittlung von Einzel- und Allgemeininteresse stellt sich für Sieyès nicht in der Rousseauschen Schärfe. Sieyès behauptet die Dominanz des Allgemeinen und geht von einem konfliktfreien Nebeneinander des allgemeinen und besonderen Interesses aus. Nur die Interessen der *sociétés particulières* bereiten ihm als gutem Republikaner Schwierigkeiten. Das Interesse der Nation rangiert vor dem Interesse der Einzelnen, ohne daß die von Rousseau

[14] Siehe Gauchet, *Révolution* 281 f.

[15] »Die Gemeinschaft hat ihm [dem Staat, KH] von ihrer gesamten Macht nur den Teil anvertrauen können, die zur Aufrechterhaltung der guten Ordnung notwendig ist. Man gibt in dieser Angelegenheit nichts überflüssiges« (*Qu'est-ce que le Tiers État?* 179) Die Erfahrungen der Jakobinerherrschaft zwingen Sieyès offenbar zur Wiederholung; sein Vokabular verrät jetzt den unmittelbaren Bezug zu Rousseau: »Wenn sich eine politische Vereinigung bildet, stellt man gemeinschaftlich nicht alle Rechte, die jeder Bürger in die Gesellschaft einbringt, die gesamte Macht der vollständigen Masse der Individuen, zur Verfügung. Man stellt unter dem Namen der öffentlichen oder politischen Gewalt gemeinschaftlich so wenig wie möglich zur Verfügung, lediglich das, was nötig ist, um jeden in seinen Rechten und Pflichten zu behaupten« (*Discours du 2 Thermidor An III*; cf. *CS* III 360 f.).

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

geforderte Transformation des Einzelinteresses notwendig wäre. Die Forderung von Gemeinnutz vor Eigennutz hat von diesen Prämissen her nichts Verdächtiges.

Wenn sich Sieyès' Einwände gegenüber Rousseau im Bereich des eigentlichen Staatsrechts mehren, so beruht die Kritik auf einem Fundus gemeinsamer Überzeugungen. Bei allem Vorbehalt will Sieyès das unaufgebbare Erbe Rousseaus an die Moderne bewahren. Was das Grundsätzliche angeht, läßt sich Sieyès' politische Philosophie durchaus als Fortsetzung des Rousseauschen Programms mit anderen Mitteln verstehen. Hat Kant in seinem Bemühen, über Rousseau hinauszugehen, eine prinzipientheoretische Auflösung der Rousseauschen Aporien gesucht, verfolgt Sieyès andere Absichten. Er wandelt die prinzipientheoretische Intention des *Contrat social* in politik- und verfassungstheoretische um. Rousseaus Gemeinwille soll mit Mitteln juridisch instrumenteller Vernunft oparabel gemacht werden. Bei dieser Einschreibung des politischen Ideals in politische Institutionen verliert der Gemeinwille seinen lebensweltlichen Ort im Herzen des republikanischen Bürgers. Sieyès' liberale Lesart macht den Gemeinwillen zum Rechtsprinzip einer modernitätsbejahenden Staats- und Gesellschaftstheorie. Dazu bedarf es allerdings einer konsequenten Einschränkung der Herrschaftsansprüche, die Rousseau für den Gemeinwillen stellt. Bevor Sieyès sich mit seinem Repräsentationsbegriff in unmittelbaren Widerspruch zum *Contrat social* setzt, übernimmt er dessen staatsrechtliches Grundprinzip. Dabei wahrt er die Rousseausche Begrifflichkeit. Der Wille des Volkes ist – wie bei Rousseau – unveräußerlich. »Der Wille ist unveräußerlich, die Völker sind unveräußerlich, das Recht zu denken, zu wollen und zu handeln im eigenen Sinne ist unveräußerlich; man kann ihre Ausübung lediglich denen übertragen, die unser Vertrauen besitzen, und der Wesenszug dieses Vertrauens besteht darin, frei zu sein«[16] Sieyès korrigiert zugleich Rousseaus rigorose und modernitätsfeindliche Gleichsetzung der Repräsentation mit einer Veräußerung der Souveränität und leitet damit seine antirousseausche Wende ein. Repräsentation ist für ihn delegierte Ausübung der Rechtskompetenzen der souveränen Nation. Als solche ist sie unerläßliche Bedingung für die Realisierung nationaler Souveränität.

Sieyès Bedenken richten sich nicht allein gegen Rousseaus Re-

[16] *Exposition raisonnée* 601.

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

präsentationsverbot. Sie gelten ebenso der Ausstattung der Souveränität mit dem Attribut der *potestas absoluta*. In der Sache greift Sieyès damit Lockes Einwände gegenüber der *absolute Arbitrary Power* auf und wendet sie gegen die revolutionäre unbeschränkte Souveränität. Wie mit seinem Minimalitätsgebot beim Rechtsverzicht erweist sich Sieyès hier als Mittler zwischen Locke und Constant. Schon Lockes Einwände zielen weit über eine Kritik der *Absolute Monarchy* hinaus: ihm ist die Konzeption staatlicher Souveränität mit der durchgängigen Unterordnung des Einzelnen unter die Rechtsgewalt des Staates verdächtig.[17] Wo die Sache zum Problem wird, erweist sich auch der Begriff als prekär: nicht zufällig fehlt der Terminus *sovereignty* im aktiven Wortschatz des *Second Treatise*. Offensichtlich teilt Sieyès nicht nur Lockes grundsätzliche Skepsis gegenüber dem Souveränitätskonzept, sondern auch die terminologischen Bedenken. Der Begriff *Souveränität* taucht in den veröffentlichten Schriften nur sporadisch und dann meist unter negativem Vorzeichen auf.[18] Diese Skepsis betrifft keineswegs das Prinzip monarchischer Souveränität allein; im Mittelpunkt von Sieyès' Kritik steht die Volkssouveränität, in der er eine verhängnisvolle Steigerung der Absolutheit monarchischer Gewalt erkennt. Durch den Zuwachs an Legitimität, die mit dem Wechsel durch den Gemeinwillen der Nation einhergeht, verschärft sich automatisch der Anspruch auf rechtliche Definitionsgewalt. Die Volkssouveränität wird so zu einem Koloß, einer *royalistischen und mönchischen Vorstellung*, mit ruinösen Folgen für die Sache des Staates und die Freiheit der Bürger. [19] Sieyès will das Konzept absoluter Souveränität verabschieden. »Souveränität im Sinne einer obersten Gewalt, die alles beherrschte, gibt es nicht.«[20] Ein absolutes Recht des Staates kann es ebensowenig geben wie den vollkommenen Verzicht des Ein-

[17] Siehe bereits Charles Vaughan, *Studies in History of Political Philosophy*, 2 Bde., Manchester 1925, 1939, Bd. I, 134.

[18] Zu diesem Befund gelangt Pasquale Pasquino unter Einbeziehung unveröffentlichten Materials (*Le concept de nation et les fondements du droit public de la Révolution: Sieyès*, in: François Furet (Ed.), *L'héritage de la Révolution Française*, Paris 1989, 309–333, 323).

[19] »Das Wort [Souveränität] erscheint nur deshalb so gewaltig in der Vorstellung, weil der Geist der Franzosen, noch voll königlichen Aberglaubens, sich verpflichtet fühlte, ihm das gesamte Erbe pompöser Eigenschaften und absoluter Gewalt zu verleihen, welche die usurpierte Souveränität zum Leuchten gebracht haben« *(Discours du 2 Thermidor An III)*.

[20] *Archives Nationales*, 284 AP 5 D 1 (6).

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

zelnen: mit diesem kritischen Doppelschlag gegen die Allianz von *souveraineté illimitée* und *aliénation totale* formuliert Sieyès eine fundamentale Kritik an Rousseau, die Constant aufnimmt und verschärft. Schon bei Sieyès mündet die Kritik in eine restriktive Neuvermessung des staatlichen Handlungsbereiches. Die neue *re-publique*, die auf den ursprünglichen Rückzug des Staates aus der Sphäre privater Interessen gegründet ist, tritt an die Stelle der *ré-totale*, die sich nach Rousseauschem Vorbild die Existenz des Bürgers total einverleibt.

3. Repräsentation als Wesen der politischen Moderne

Nimmt man Sieyès' liberalstaatliche Interpretation des Gemeinwillens genauer in den Blick, zielt sie offenbar auf eine *Entvölkerung* der Rousseauschen Agora. Weit davon entfernt, in der unvermittelten Artikulation des Volkswillens die Vollendung der Republik zu erkennen, gilt ihm dieses Verfahren als *roh (brute)*. Konzeptionell gehört die direkte Demokratie für Sieyès in die Vorgeschichte des modernen Rechtsstaates.[21] In der Moderne kann und darf die Ausübung der Souveränität der Nation nicht in den Händen des Volkes selbst liegen. Die Nation als oberste politische Entität bildet den Ursprung aller staatlichen Legitimität. Insofern ist sie der *lieu magique* der politischen Gewalt, der nach Einrichtung der Verfassung und Einsetzung der *pouvoir constitué* zum *lieu vide* wird.[22] Unter verfassungsrechtlichen Normalbedingungen bleibt das Volk von der unmittelbaren Ausübung politischer Gewalt ausgeschlossen. Eine Wiederbesetzung des *lieu magique* durch das Volk selbst ist nur im Widerstandsfall möglich. Die Unterschiede zu Rousseaus politischer Inszenierung der Volkssouveränität sind augenfällig. Sieyès verwirft die Praxis des Referendums aus dem *Contrat social* ebenso wie das imperative Mandat aus der *Polenschrift*. Das imperative Mandat ist für ihn die Rechtsform des *état démocratique*.[23] Die Demokratie

[21] Ebenda.

[22] *Discours du 2 thermidor an III.*

[23] »Das Volk kann nur durch seine Repräsentanten sprechen […] Indem sie Repräsentanten ernennen, verzichten die Bürger und müssen sie in der Tat darauf verzichten, das Gesetz unmittelbar selbst zu machen; sie haben also keinen besonderen Willen geltend zu machen. Jeder Einfluß, jede Macht steht ihnen auf die Person der Mandatare zu, aber das ist alles. Schrieben sie die Willensentscheidungen vor, wäre dies kein repräsentativer

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

steht noch für das Alte, das mit dem modernen Begriff der *repräsentativen* Republik überwunden werden soll. Wie in Kants *Friedensschrift* verläuft die Profilierung der Republik über die Abgrenzung zur *Demokratie*. »Der Unterschied zwischen beiden politischen Systemen ist beträchtlich.« An der Überlegenheit der Republik besteht kein Zweifel. Mit ihrem Repräsentativsystem ist sie *anders und besser*[24]. Ihre Herrschaft dokumentiert auf eindringliche Weise den Fortschritt des *art social*.

Es versteht sich von selbst, daß Sieyès für die Einrichtung der Repräsentation nicht nur äußere Gründe anführen kann. Zwar verweist auch er auf den Sachzwang der Repräsentation in großen Staaten, entscheidend aber ist seine rechts- und gesellschaftstheoretische Deduktion des Repräsentativsystems. Mit der rechtstheoretischen Argumentation bewegt sich Sieyès in den von Rousseau und Hobbes gesteckten Problemfeldern. Die liberalstaatliche Aneignung des Gemeinwillens führt zur Umkehrung der Rousseauschen Idee. Sieht Rousseau in der Repräsentation die vollständige Negation der Volkssouveränität, so wird Repräsentation hier zum Lebensprinzip der Souveränität. Erst indem die Nation die souveräne Gewalt, die sie selbst nicht ausüben darf, überträgt, gibt sie sich einen einheitlichen Willen. »Das Volk kann keine andere Stimme als die seiner Repräsentanten haben, nur durch sie kann es sprechen und handeln.«[25] Sieyès macht sich damit Hobbes' Idee vom Grund staatlicher Einheit in der Repräsentation zu eigen. Freilich zeigt die Einheitsstiftung seiner Repräsentanten nicht die Fundamentalität wie bei Hobbes. Schließlich hängt die rechtliche Existenz der Repräsentierten bei Sieyès nicht am Willen des Repräsentanten.[26] Während das Legitimationsbedürfnis des Repräsentanten bei Hobbes durch einen einmaligen Akt befriedigt wird, hält Sieyès es mit der Repräsentation als politischer Institution auf Dauer aufrecht. Die Repräsentanten stehen bei der Ausübung politischer Gewalt unter einem permanen-

---

Zustand mehr, sondern ein demokratischer Zustand« *(Discours du 7 septembre 1789)*. Siehe auch Bernard Manin, *Métamorphoses du gouvernement représentatif*, in: Daniel Pècaut / Bernardo Sorj, *Métamorphoses de la représentation politique au Brésil et en Europe*, Paris 1991, 31–74).

[24] *Discours du 7 septembre 1789*.

[25] Ebenda.

[26] Auch hier ließe sich eine konzeptionelle Nähe zu Locke herstellen, der die *dissolution* der Regierung und der bürgerlicher Gesellschaft ausdrücklich unterscheidet (cf. *Second Treatise* §211).

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

ten Legitimationszwang. Die Institution der Wahl wird zum Modus der Konstitution und Kontrolle der Repräsentation. Die souveräne Nation bestimmt durch Wahl die als geeignet befundenen Personen zur Ausübung politischer Gewalt. Die Herrschaftsbeauftragung ist widerrufbar, steht unter dem Vorbehalt der periodischen Bestätigung. Mit der Wahl treten Repräsentierte und Repräsentanten in ein reflexives Verhältnis. Wo letztere dem in sie gesetzten Vertrauen nicht gerecht werden, schafft die Wahl die verfassungsrechtliche Möglichkeit, die Repräsentativbeziehung zu beenden.

Bei allen Vorbehalten gegenüber Rousseau übernimmt Sieyès eine Grundidee des *Contrat social*, indem er das Repräsentationsverhältnis unter die Idee des republikanischen Gemeinwohls ordnet. Ihm sind Wähler und Repräsentanten in gleichem Maße verpflichtet. Wie die Wähler ihre Repräsentanten unter dem Aspekt der Eignung für die Realisierung des Gemeinwohls aussuchen, so sind die Repräsentanten bei der Ausübung ihres Amtes durch diesen Zweck gebunden. In ihren Beratungen steht das vernünftige Allgemeine zur Diskussion. Auf eine selbstläufige Realisierung des Gemeinwohls aus dem natürlichen Spiel egoistischer Interessen will Sieyès nicht setzen. Er bekennt sich zur *commercial society*, ohne dem Konzept der Interessenrepräsentation zu folgen. Wenn auch der Bürger durch die Repräsentation von der Forderung politischer Tugend befreit wird, so ist diese aus dem *gouvernement des modernes* nicht vollständig wegzudenken. Für die Repräsentanten bleibt das Allgemeininteresse jenseits aller Konkurrenz gesellschaftlicher Interessen oberstes Richtmaß republikanischer Rechtspolitik. Diese Nähe zu Rousseau gibt Sieyès jedoch wieder auf, wenn er das Repräsentativsystem in seiner modernitätsbejahenden Gesellschaftstheorie verankert. Bei dieser soziologischen Ableitung wertet er Rousseaus Entwicklungsgeschichte der modernen bürgerlichen Gesellschaft um. Die von Rousseau beklagte Arbeitsteilung wird zur positiven Grundtatsache der bürgerlichen Gesellschaft, der die politische Ordnung Rechnung zu tragen hat. »Alles in der gesellschaftlichen Ordnung ist Repräsentation. Sie ist überall zu finden, in der privaten wie in der öffentlichen Ordnung; sie ist die Mutter von Produktion und Handel sowie des liberalen und politischen Fortschritts. Ich sage noch mehr: sie fällt mit dem ureigenen Wesen des gesellschaftlichen Lebens selbst zusammen.«[27]

[27] *Discours du 2 Thermidor An III.*

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Sieyès kennt – ebenso wie Constant – die politische Ökonomie des Adam Smith sehr genau.[28] Ein Jahr vor Erscheinen von *The Wealth of Nations* (1776) stellt er in seinen *Lettres aux économistes sur leur système de politique et de morale* die Einführung der Arbeitsteilung als zentrales Datum der modernen bürgerlichen Gesellschaft heraus.[29] Offenbar bewertet er die Arbeitsteilung günstiger als Smith. Dieser läßt neben der positiven Sicht der Arbeitsteilung auch Zweifel an ihren Errungenschaften aufkommen.[30] Dabei scheint er die Probleme wahrzunehmen, die sich mit der Arbeitsteilung für die Identität und Ganzheit des Einzelnen stellen. Die Vorbehalte können allerdings sein Vertrauen in die positive Dynamik der *commercial society* nicht ernsthaft erschüttern. In der Arbeitsteilung einen Sündenfall der Moderne zu erkennen – wie dies Rousseau im *Diskurs über die Ungleichheit* tut –, dazu ist Smith ebensowenig bereit wie Sieyès.

4. Der liberale Begriff des Bürgers

Daß die Antike unter diesen Bedingungen jede Orientierungsfunktion für die rechtliche Verfassung der modernen bürgerlichen Gesellschaft verliert, versteht sich von selbst. Der Vergleich von antiker und moderner Welt stellt ihren fundamentalen Unterschied heraus. »Die modernen europäischen Völker ähneln den antiken Völkern recht wenig. Bei uns geht es nur um Handel, Ackerbau, Fabriken, etc.«[31] Sieyès begnügt sich nicht mit dem üblichen Hinweis, daß der Antike das Prinzip der politischen Repräsentation fremd ist. Er betont nachdrücklich die unterschiedliche soziale Organisation, auf der das politische System ruht: die Teilung der antiken Gesellschaft in Bürger und Sklaven. Der Sklave hat keinen politischen Status, der politisch aktive Bürger arbeitet nicht. Diese Befreiung des Bürgers vom Zwang zur Arbeit bildet die Voraussetzung zur Teilhabe am

[28] *Observations sur le rapport du comité de constitution concernant la nouvelle organisation de la France*, in: Emmanuel Sieyès, *Ecrits politiques*. Ed. Roberto Zapperi, Paris 1985, 262.

[29] Sieyès stellt das Manuskript im Februar 1775 fertig, veröffentlicht es aber nicht. Es liegt vor bei Zapperi: Sieyès, *Ecrits politiques* 25–43.

[30] Ob man Smith dabei in einem Atemzug mit Rousseau nennen kann, mag dahin gestellt sein. Cf. Albert O. Hirschman, *Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg*, Frankfurt a. M. 1987, 115.

[31] *Discours du 7 septembre 1789.*

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

politischen Leben. In der Moderne erfährt die Bewertung der Arbeit einen grundlegenden Wandel. Führt die Arbeit in der Antike zum Ausschluß vom politischen Leben, wird sie nun eigens zum Zulassungskriterium für die Zugehörigkeit zur Nation. Nur wer arbeitet, zählt zu den *vrais actionnaires de la grande l'entreprise sociale*[32] und hat Anspruch auf den Bürgertitel. Die antike Disjunktion von Arbeit und Politik wird aufgelöst, die Arbeit in einen Integrationsfaktor der modernen Republik verwandelt. »Die politischen Systeme sind heutzutage ausschließlich auf Arbeit gegründet. Wir sind deshalb gezwungen, im größten Teil der Menschen bloße Arbeitsmaschinen zu sehen.«[33] Anders als den antiken Sklaven kann diesen *Arbeitsmaschinen* der Anspruch auf die *Eigenschaft als Bürger* nicht verweigert werden.[34] Hinsichtlich ihrer bürgerlichen Rechte sind alle Glieder der Nation gleichberechtigt, politische Rechte erhält dagegen nur die Klasse der Aktivbürger.[35] Allerdings ist der Gesetzgeber verpflichtet, die Klasse der Passivbürger abzubauen und ihre Mitglieder mit politischen Rechten auszustatten, eine Forderung, die auch Kant an sein Prinzip bürgerlicher Selbständigkeit knüpft.

Wie Sieyès in der Moderne keinen Widerspruch zwischen Arbeit und Bürgersein sieht, hegt er offenbar keinen Argwohn gegenüber der Absorption des Einzelnen durch Arbeit und der daraus entstehenden Politikferne der Bürger. Der Übergang von antiker Bürgertugend zu modernem Handelsgeist ist notwendig und irreversibel. Er wird ohne Vorbehalte des klassischen Republikanismus begrüßt. Der Widerspruch zu Rousseau ist hier besonders augenfällig. Gegen die Verurteilung von Repräsentation, Arbeitsteilung und Markt setzt Sieyès einen positiven Entwurf, der bis ins Detail der Rousseauschen Gesellschaftskritik widerspricht. So kann sich das verhängnisvolle Geflecht *wechselseitiger Abhängigkeit* (*II. Discours* III 162), das bei Rousseau aus Herren Sklaven macht und jeden zu einem *Bösewicht aus Notwendigkeit* werden läßt, ohne weiteres in eine *dépendance réciproque* mit heilsamen Effekten verwandeln. In der arbeitsteiligen Gesellschaft begegnen sich die Individuen in ihrer wechselseitigen Abhängigkeit nicht als Hindernisse, sondern als probate Mittel der Bedürfnisbefriedigung und Glückssuche.[36] Wo Rous-

[32] *Exposition raisonnée* 600.
[33] *Discours du 7 septembre 1789.*
[34] Ebenda.
[35] *Qu'est-ce que le Tiers Etat?* 145; *Exposition raisonnée* 600 f.
[36] »Das gemeinsame Interesse besteht darin, uns wechselseitig als Mittel und nicht als

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

seau den modernen Menschen in *Banden der Knechtschaft* (III 162) sieht, erkennt Sieyès mäßige Konkurrenz und Kooperation. Es beunruhigt ihn keineswegs, daß das *gouvernement représentatif* die Fragmentierung des modernen Menschen in der arbeitsteiligen Gesellschaft fortsetzt und festschreibt. Der Abschied vom antiken Bürgerbegriff gelingt mühelos. Gilt Rousseau politische Freiheit als Ursprung des Menschseins, wird sie bei Sieyès zu einer gesellschaftlichen Funktion neben anderen herabgestuft. Aus dem allgemeinen *métier de citoyen*[37] wird eine *profession particulière*[38]. Sieyès gibt dabei eine Idee vor, die bei Constant ins Zentrum der Repräsentationstheorie rückt: die Idee des Zugewinns individueller Freiheit durch die Entlastung des Bürgers vom Politischen. Gegründet auf das Prinzip des liberalen *faire faire*[39], führt die Repräsentation zur Steigerung und Maximierung bürgerlicher Freiheit. »Fest steht, daß, wer sich in allen möglichen Angelegenheiten repräsentieren läßt, seine Freiheit vergrößert [...] Schauen Sie in den privaten Bereich: ist nicht derjenigen am freiesten, der am meisten für sich arbeiten läßt?«[40] Damit wird deutlich, daß sich Sieyès bei der Bestimmung des allgemeinen Begriffs politischer Freiheit von der Idee der Herrschaftsteilhabe löst. Nicht die Idee politischer Autonomie, sondern Freiheit im Sinne individueller Unabhängigkeit charakterisiert seinen Begriff politischer Freiheit. »Frei sein heißt, die Sicherheit zu haben, in der Verfügung des persönlichen Eigentums und im Gebrauch der tatsächlichen Eigentums nicht behindert zu werden.«[41] Von hier ist es nur ein kleiner Schritt zur *Sicherheit im privaten Genuß*, die Constant zum Wesen der modernen Freiheit erklärt.

Hindernisse unseres Glücks zu betrachten und zu behandeln« (*Des intérêts de la liberté dans l'état social et dans le système représentatif.* Journal d'instruction sociale 2, 8 juin 1793, 46 f.; cf. *Exposition raisonnée* 593).

[37] Claude Nicolet, *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*, Paris 1976.

[38] »Diese Aufteilung ist für alle Glieder der Gesellschaft von Vorteil. Sie gehört zur politischen Arbeit ebenso wie zu jeder Art produktiver Tätigkeit. Das gemeinsame Interesse und die Verbesserung des gesellschaftlichen Lebens selbst flehen uns an, aus der Regierung einen besonderen Beruf zu machen« (*Observations sur le rapport du comité de constitution concernant la nouvelle organisation de la France*, 34 f.).

[39] »Faire faire en effet n'est pas laissez faire« lautet die schlüssige Kurzformel, die Clavreul zur Kennzeichnung des Sieyèsschen Repräsentationsbegriff vorschlägt (*Représentation* 51).

[40] *Les discours de Sieyès dans les débats constitutionnels de l'an III (2 et 18 thermidor).*

[41] *Discours du 7 septembre 1789.*

https://doi.org/10.5771/9783495996942-146, am 18.09.2024, 20:30:41
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb