

Sitzungsberichte
der
Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften
Philosophisch-philologische und historische Klasse
Jahrgang 1915, 11. Abhandlung

Zur
Entstehungsgeschichte des Bonapartismus

von

Theodor Bitterauf

Vorgetragen am 4. Dezember 1915

München 1915

Verlag der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften
in Kommission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth)

So gut wir über Wesen und Inhalt des Bonapartismus im allgemeinen unterrichtet sind, so wenig geklärt ist unser Urteil über die Entstehung und den Wandel der politischen Anschauungen des ersten Napoleon. Als Heinrich von Treitschke seine Abhandlungen über Frankreichs Staatswesen und den Bonapartismus schrieb, kannte man nur den liberalen Doktrinär auf St. Helena, den despotischen Kaiser in Paris, aber nicht den schwärmerischen Jüngling in Auxonne und Valence. Seit der Veröffentlichung seiner Jugendschriften haben seine Biographen hier manches nachgeholt; aber so gewiß für den Tatmenschen Napoleon alle Theorie im Grunde wenig bedeutete, wird seine Auseinandersetzung mit den Staatslehren der Aufklärungsphilosophie doch einmal genauer untersucht werden müssen.

Wenn hier nur von einigen Etappen auf dem Wege zu seiner politischen Bildung mit Ausschaltung des rein Biographischen die Rede sein soll, so haben wir nicht länger zu verweilen bei der Erziehung des korsischen Knaben in den Militärschulen des ancien régime, das ihm für sein Kaisertum nicht unwesentliche Fermente, wie die Etikette und den Katechismus Bossuets, geliefert hat; denn man kann die Verantwortung für die entscheidende Wendung in seinem Leben nicht der Schule aufbürden, da von seinen Mitschülern in Paris die meisten emigrierten und nur fünf der Revolution dienten. Um so schärfer ist auf seine korsische Heimat und auf sein korsisches Heimatsgefühl zu verweisen: Schon als Knabe in Brienne betrachtete er sich als Geisel in der französischen Verbannung, die Herrschaft der Franzosen ist dem Jüngling eine Fremdherrschaft geblieben, und die früheren Zustände auf der Insel

unter Paoli enthalten für ihn das Ideal politischer und sozialer Zustände überhaupt.

Gleich die erste der hieher gehörigen Aufzeichnungen des Sechzehnjährigen, am 26. April 1785, dem sechzigsten Geburtstage Paolis, niedergeschrieben, erörtert zugunsten der Korsen das Widerstandsrecht gegen die Regierung. Wenige Tage später, am 3. Mai, schreibt er: „Wenn das Vaterland nicht mehr ist, muß ein guter Patriot sterben. Wenn ich nur einen Menschen zu vernichten hätte, meine Landsleute zu befreien, würde ich augenblicklich abreisen und den rächenden Stahl für das Vaterland und die Gesetzesverletzungen in die Brust des Tyrannen graben.“ Diese Gefühle bestimmen seine allgemeinen Studien und erhalten neue Nahrung aus ihnen. Zwei Jahre später, in Auxonne, will er eine Abhandlung über die königliche Autorität verfassen, die mit allgemeinen Ideen beginnen und dann in Einzelheiten eintreten sollte über die angemäße Autorität der Könige in zwölf europäischen Staaten; es gibt in seinen Augen sehr wenig Monarchen, die nicht verdienen, entthront zu werden. Nach einer leidenschaftlichen Erörterung über die alten und neuen Regierungen bleibt er einem Kameraden die Antwort schuldig auf die Frage: „Würden Sie Ihren Degen gegen den Repräsentanten des Königs gebrauchen?“ Das alles fällt noch vor den Ausbruch der Revolution. Wie über die Monarchie hat der junge Offizier aber bereits den Stab gebrochen über die Einrichtung des Adels, dessen Vorrechte auf der Insel von den Genuesen beseitigt und erst nach der französischen Eroberung wiederhergestellt worden waren, über den politischen und sozialen Einfluß der Geistlichkeit, deren Güter Paoli dem Volke gegeben hatte. Mit dem Engländer Boswel, dessen Geschichte Korsikas er schon im Jahre 1784 von seinem Vater erbeten hat, sieht er in dem alten Freiheitskämpfer einen Lykurg, der durch eine weise Güterverteilung jedem ein Auskommen ermöglicht und die Heloten vertilgt hat. Von der Revolution erwartet er die Beseitigung der Klassenunterschiede, die Herbeiführung derselben Zustände wie bei seinem Volke; in der ersten revolutionären Verfassung

findet er dieselben Grundsätze, ja dieselben Verwaltungsabteilungen wie in derjenigen Paolis. Als die Nationalversammlung am 30. November 1789 nach dem Wunsche der *Kahiers* Korsika zum integrierenden Bestandteil der französischen Monarchie erklärte, ist er gegen eine Trennung von diesem Lande. Darüber kommt es schon bei seinem zweiten Aufenthalte in der Heimat zum Konflikt, beim dritten zur Katastrophe, da der von ihm bisher angebetete Paoli die Unabhängigkeit der Insulaner retten wollte.

Diese korsischen Ideale verbinden sich bei dem Leutnant Bonaparte mit der ihm bekannten Aufklärungsphilosophie und mit seinen historischen Studien. Die Aufklärungsphilosophie umschließt für ihn eine Zeitlang den einen Namen Rousseau: er hat die neue *Héloïse*, die nach seinem späteren Urteil ewig das Buch der jungen Leute bleiben wird, mit neun Jahren gelesen, den *Contrat social* mit sechzehn Jahren gekannt und sich auch in den übrigen Werken des Genfers umgesehen. Allein so sehr ihn die Stärke des Gefühls- und Empfindungsmenschen an Rousseau anzog, schon den Siebzehnjährigen lehrte die Erfahrung, wie leicht sich der menschliche Geist, der sich auf den gewundenen Pfaden der Metaphysik bewegt, in Wahrnehmungen, Voraussetzungen und Prinzipien verirrt. Ein Satz, der ihm in Buffons *Naturgeschichte* in Auxonne (1789) aufgestoßen ist: „Die mathematischen Wahrheiten sind Wahrheiten der Voraussetzung, die physikalischen sind tatsächliche Wahrheiten“ beschäftigt ihn noch in seinem *Discours de Lyon*; mit zweiundzwanzig Jahren hat er die „metaphysischen Definitionen“ satt, „die nur immer die Dinge durcheinander bringen“. Aus der Bekanntschaft mit Volney, dem Verfasser der „*Ruinen*“, entwickelt sich seine Verachtung der Ideologie, der Theorie des Gedankens. Was ist ihm überhaupt in reiferen Jahren eine Theorie? „Eine Dummheit, wenn man sie auf Massen von Menschen anwenden will.“ Schon vor dem achtzehnten Brumaire ist ihm Sieyès als „ein Mensch von Systemen“ unsympathisch; aber er ist leicht zu leiten, denn wenn man ihm Geld gibt, ist er ganz positiv, schickt er seine Ideo-

logie spazieren. So sind ihm die Ideologen insbesondere Träumer, die in dem Streben nach Perfektibilität das Heil in einem allgemeinen Verfassungstypus für alle Völker suchen, und von dem Charakter des Menschen abstrahieren, indem sie an seinem Glücke arbeiten; die die Macht in den Einrichtungen finden, wie er sie in dem Besitze der Gewalt erblickt. Noch in seiner bekannten Antwort auf die Adresse des Staatsrates am 20. Dezember 1812 macht er die Ideologie, „diese finstere Metaphysik“, für alles Unglück, das sein schönes Frankreich getroffen hat, verantwortlich. „Wenn man berufen ist, einen Staat zu erneuern, muß man beharrlich entgegengesetzte Grundsätze verfolgen. Die Geschichte malt das menschliche Herz. In der Geschichte muß man die Vorteile und Nachteile der verschiedenen Gesetzgebungen suchen.“

Diese Vorliebe für die Geschichte ist schon dem jungen Offizier eigen; er bezeichnet sie damals als „die Basis der moralischen Wissenschaften, die Leuchte der Wahrheit, die Zerstörerin der Vorurteile“, wir können dafür gerade sogar sagen, als theoretische Politik. Wenn er z. B. im Jahre 1788 die Geschichte der alten Welt nach Rollin studiert, interessiert er sich nicht nur für Heer und Marine, sondern auch für die Regierungen und die Gesetze, die Sitten und Gewohnheiten, die Religion. Mit guter Kritik nicht nur in militärischen Fragen ausgestattet, ärgerlich über die Oberflächlichkeit seiner Vorlage, bedauert er, daß über die Gesetzgebung des Charondas nichts bekannt ist, oder über die Verteilung der Regierungsgewalten bei den Egyptern, oder über die innere Verwaltung der Karthager, „die doch der interessanteste und lehrreichste Teil ist“. Das Königtum im alten Athen gibt ihm den Anlaß zu einer wütenden Diatribe gegen die Könige, die Arbeit an den egyptischen Pyramiden erfüllt ihn mit Verachtung gegen ein Volk, das sich eine solche Tyrannei gefallen ließ. Dabei merkt er sich sorgfältig die Quellen seiner Vorlage an, die alten Autoren, von denen er viele in Übersetzung gelesen hat. So fertigt er sich Auszüge aus Platons Republik nach der Übertragung von Grou; die alten Historiker hat er

auch später immer wieder vorgenommen. Und wie er sie gelesen hat, dafür nur ein Beispiel: Die Auffassung der römischen Kaiserzeit bei Tacitus macht er sich anfangs kritiklos zu eigen, obwohl ihm eine Stelle bei Voltaire über Nero, die er sich notierte, die Augen hätte öffnen können. „Seit 2000 Jahren“, schreibt er, „empört Sie die Erzählung der Handlungen eines Sulla, Marius, Nero, Caligula, Domitian usw. Ihr Andenken ist das des Hasses und der Verwünschung.“ Später aber, in Boulogne, wirft er Tacitus vor, daß er nicht genügend begründet, was er vorbringt. Im Gespräch mit dem französischen Gelehrten Suard sagt er ganz richtig, der Geschichtschreiber sei uns die Erklärung schuldig geblieben, warum das römische Volk diese schlechten Kaiser duldete und selbst liebte. Dieselbe Frage berührte er noch in Erfurt mit dem Deutschen Wieland.

Genau wie das Altertum hat er in den nächstfolgenden Jahren die Geschichte aller Völker, mit denen er nachher zu tun hatte, mit Ausnahme der russischen durchgearbeitet; hier haben wir den Schlüssel zu dem reichen, aber unsystematischen Wissen, das in den Staatsratssitzungen seine Minister mit solcher Bewunderung erfüllte, über das eine Frau wie die Stael so wegwerfend urteilte. Er selbst erzählte im Jahre 1803 der Frau von Rémusat, er habe die Geschichte weniger studiert als sich erobert; er habe nur das im Gedächtnis behalten, was ihm einen Begriff mehr geben konnte, indem er das Unnütze verschmähte und sich gewisser Resultate bemächtigte, die ihm gefielen. Später ging seine Wertschätzung für historische Werke so weit, daß er, um für sie Raum zu schaffen, im Jahre 1812 die Romane und den größten Teil der Dichter aus seiner Bibliothek entfernen ließ. Doch darf man auch hier den Einfluß nicht überschätzen. In den Taten der Zeitgenossen wie in den historischen Ereignissen findet man bisweilen Lektionen, sehr selten Vorbilder, sagte der Kaiser selbst einmal, und sein Minister Mollien bemerkte dazu, obwohl er die Maximen der Geschichte oft im Munde führte und sie das Handbuch der Fürsten nannte, schöpfte er seine Verhaltensmaßregeln nicht aus ihr, sondern aus seiner Position.

Eklektiker und Opportunist ist der junge Napoleon auch schon in seinen philosophischen Studien. Während er, wie erwähnt, für die Korse ohne weiteres sich die Lehre vom Widerstandsrecht zu eigen macht, ist ihm vierzehn Tage später jeder, der den Gesetzen der Fürsten nicht gehorcht, ein Rebell. Hier handelt es sich freilich um die Geistlichen, die nach dem Gebote Christi einem ungerechten Befehl der Obrigkeit nicht gehorchen wollen. Er war damals gerade beschäftigt mit einer Widerlegung der Schrift von Roustan: *Offrande aux autels et à la patrie* (Amsterdam 1764), die in ihrem ersten Teil eine *défense du christianisme ou réfutation du chapitre VIII du contrat social* enthält; hier werden namentlich die vier Thesen Rousseaus bekämpft: Das Christentum hat die Einheit des Staates zerstört, es reißt die Bürger vom Vaterland los, begünstigt die Errichtung und Erhaltung der Tyrannei und schwächt die militärischen Tugenden. Bonaparte, der fühlt, daß es sich dabei um ein Hauptkapitel des *Contrat social* handelt, das den Unterschied zwischen den modernen und den alten Regierungen zum Teil erklärt, wirft nun dem Verfasser vor, er habe den Genfer nicht gelesen oder nicht verstanden; er ergreift für Jean-Jacques, „den Verfasser des *Emil*, des *Contrat social*, diesen tiefen und scharfsinnigen Mann, der sein Leben dem Studium der Menschen gewidmet hat“, „der uns die kleinen Triebfedern der großen Nationen so gut enthüllt hat“, Partei und macht sich seine beiden ersten Sätze zu eigen, diese aber fürs Leben; zu den anderen beiden ist er nicht mehr gekommen.

Der Herausgeber Masson will in diesen flüchtig hingeworfenen Bemerkungen vom 9. und 10. Mai 1786 die vollständige Theorie der Napoleonischen Kirchenpolitik erkennen; aber vom Papsttum ist darin z. B. überhaupt noch nicht die Rede, abgesehen von einer belanglosen Stelle; die historische Begründung ist spärlich. Noch weiß Bonaparte nichts von Chlodwig, der, wie er später Mably entnimmt, durch den orthodoxen Glauben „den ersten Grund der französischen Größe“ gelegt hat, oder von Pippin, der, um seine Krönung respek-

tierlich zu machen, die Religion daran interessierte, dem, wie er bei Voltaire findet, der Papst die Füße geküßt hat. Auch an den Einfluß Raynals, des Verfassers der *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, den Chuquet hier finden wollte, ist in dieser Schrift noch nicht zu denken. Wir wissen genau, daß Napoleon Raynal erst später mit nach Korsika nahm, um ihn zu lesen, und die erhaltenen Auszüge aus dem ersten Buch gehören bestimmt einer späteren Zeit an. Ebensowenig decken sich inhaltlich mit Bonapartes Ausführungen von 1786 die drei Hauptsätze Raynals,¹⁾ die für seine spätere Kirchenpolitik allerdings grundlegend geworden sind. Er hat gerade auf diesem Gebiete umfassende Studien erst nach 1788 gemacht, über die Lehren von Bellarmin und Gerson, über die englische Religionsgeschichte, Studien, die zum Teil in Zusammenhang stehen mit der „philosophischen Geschichte“; diese verbreitet sich ja auch über Reformation und Gegenreformation, über die Aufhebung des Ediktes von Nantes, über die englischen Religionskriege, die das Festland von Amerika bevölkerten; ihr verdankt er zugleich die erste nähere Kenntnis der nichtchristlichen Religionen, des Confucius und Mahomet.

Mit Raynal ist Napoleon zeitlebens kein Freund der Mönche gewesen. „Es gibt keine Mönche mehr in Frankreich“ heißt es in einer Note vom 19. Oktober 1810 für den Herzog von Bassano; „sie haben sich mit der Gesellschaft amalgamiert. Damit fertig . . . Die Muselmänner, die Engländer, die protestantischen Staaten haben keine Mönche und fühlen nicht das Bedürfnis danach“; aber während er als Jüngling mit dem Philosophen gegen den Zölibat loszog, verbot er später als Kaiser die Diskussion über solche Fragen. „Was macht es aus, ob die Priester verheiratet sind oder nicht“, schrieb er am 23. September 1808 an Fouché; „man muß vermeiden, den Staat durch solche Torheiten in Unruhe zu versetzen.“ Dagegen ist er mit Raynal der Meinung, das Wohl des Staates

¹⁾ Raynal X, 89 der Ausgabe von 1781; vgl. dazu Chuquet, *La jeunesse de Napoléon II (la révolution)* 28 ff.

erfordert, daß der Klerus eine gesicherte Existenz hat, und wie dieser die Theologie für immer ausschließt von der Akademie für den Unterricht eines Volkes, das alle Religionen zuläßt, so duldet der Kaiser in einem Lande, wo alle Kulte Freiheit genießen, keine Leumundszeugnisse der Pfarrer für die Mitglieder der Universität.

Eine besondere Eigentümlichkeit des Konsuls und des Imperators ist die soziale Auffassung der Religion. „Die Gesellschaft kann ohne Ungleichheit nicht existieren, die Ungleichheit nicht ohne Religion“, sagte er am 18. August 1800 dem Staatsrat Roederer, und dann erinnerte er ihn — einer der seltenen Fälle, wo er in späteren Jahren in bejahendem Sinne auf eine seiner Jugendarbeiten bezug nimmt — an eine Stelle in seinem Discours de Lyon, wo er zwei junge Leute, die Kinder haben, zum Notar gehen läßt, um zu erfahren, warum sie nichts und die anderen so viel haben. „Dieser zeigt ihnen die Verkettung der Rechtsansprüche beim Besitzwechsel; die jungen Leute verwerfen das alles, und dann hat die Regierung, wenn sie nicht Herr der Priester ist, alles von ihnen zu fürchten.“ In der Jugendschrift selbst hat freilich der junge Mann, der unzufrieden ist mit seinem irdischen Lose, die Auskunft des Priesters: „Gott will es so“ für ebenso ungenügend befunden wie den Bescheid des Notars. Man könnte dabei zunächst einen Satz in Rousseaus Traktat über den Ursprung der Ungleichheit des Menschen zur Erklärung heranziehen, den Napoleon im Auge gehabt haben könnte, die Stelle etwa, wo die Rede davon ist, daß die Regierungen eine solidere Stütze als die Vernunft, nämlich die Religion, nötig haben; man könnte auch an die *Histoire de la Sorbonne dans laquelle on voit l'influence de la théologie sur l'ordre social* des Abbé Duvernet von 1790 denken, die der junge Offizier im Frühjahr 1791 ausgezogen hat. In Wahrheit liegt auch hier eine Erinnerung an Raynal zu Grunde, der im 8. Bande, S. 219 sagt: „Vergebens verdummen Gewohnheit, Vorurteil, Unwissenheit und Arbeit das Volk, bis sie es hindern, seine Erniedrigung zu fühlen. Weder die Religion noch die Moral können ihm

die Augen schließen über die Ungerechtigkeit der Verteilung der Beschwerden und Güter der menschlichen Stellung in der politischen Ordnung. Wie oft hat man den Mann des Volkes den Himmel fragen hören, welches sein Verbrechen sei, daß er in einem Zustande äußerster Not und Abhängigkeit geboren wurde usw.“ Die Fragestellung ist hier die gleiche wie im Jahre 1800; was den reifen Napoleon schließlich zu einer anderen Beantwortung wie in dem Discours de Lyon geführt hat, das war die Praxis der späteren Jahre, seine Erfahrungen vor allem in Egypten.

Wieweit er in seinen jungen Jahren den Contrat social in sich aufgenommen hat, sieht man namentlich aus dem Entwurf der Calotte, einer Ehrengerichtsordnung für sein Regiment, der sich ganz in der Rousseauschen Terminologie bewegt; aber es geht zu weit, wenn man darin schon die Linien hat erkennen wollen, die zur Konsulatsverfassung führen. Auch die Anklänge an Rousseausche Definitionen, die sich häufig in seinen Auszügen aus historischen Schriften finden, entstammen nicht immer seinen Vorlagen. Den ersten Widerspruch, der aber, wie schon Max Lenz hervorhob, gleich einem Kardinalpunkt des Rousseauschen Systems aus den Angeln hob, enthalten einige Notizen über den Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, die die Vorarbeit zu einer größeren Abhandlung Bonapartes bilden. Mit einem dreimaligen, entschiedenen: „Das glaube ich nicht“ wirft er den Naturzustand über den Haufen, der kein Haus und keine Hütte, kein Eigentum irgend welcher Art, keine Familie und keine Gesellschaft kennt. Das ist um so auffälliger, da er noch im Jahre 1788 sich gläubig notiert hatte, die ersten Griechen hätten absolut wie die Wilden gelebt und Gras gefressen; derjenige, der sie lehrte, Eicheln zu verzehren, habe göttliche Verehrung genossen. Die neue Erkenntnis ist ihm gekommen aus der Lektüre des Essai sur les mœurs Voltaires und aus der Beschäftigung mit Raynal; die beiden haben ihn fortan durchs Leben begleitet.

Er schätzt Voltaire namentlich als Historiker, weil er kein

Charlatan und kein Fanatiker ist. Er sei etwas für die reifen Leute, sagte er am 11. Januar 1803 zu Roederer; bis zu sechzehn Jahren hätte er sich für Rousseau gegen alle Freunde Voltaires geschlagen, heute sei das Gegenteil der Fall. Schon auf der ägyptischen Expedition war Rousseau nur noch mit der neuen Héloïse in seiner Bücherei vertreten, und was er dann im Orient sah, nahm ihn noch mehr gegen den einst Vergötterten ein. Der Wilde sei ein Hund, meinte er in dem angeführten Gespräch. In einer Unterredung mit dem Marquis Lucchesini und dem bayerischen Gesandten Cetto im Jahre 1802 hat er das noch weiter ausgeführt: Der Wilde, der isolierte Mensch, sei ein Egoist, und dieser Zustand liefere uns dem Zank aus; die ganze Zivilisation Europas beruhe auf der sozialen Ordnung. Das ist aber für Napoleon nicht bloß eine theoretische Festlegung; hier haben wir eine der Wurzeln seiner inneren Politik vor uns. In einer Note für seinen Bruder Lucien als Minister des Innern vom Dezember 1799 geht er davon aus, an dem Gedeihen von 36 000 Gemeinden arbeiten, heiße arbeiten an dem Glück von 36 Millionen Einwohnern. Dadurch, daß man nur mit 36 000 Individuen statt mit 36 Millionen zu tun habe, werde die Aufgabe außerordentlich erleichtert. Das habe auch Heinrich IV. im Sinne gehabt, als er von seinem Huhn im Topfe sprach; sonst hätte er eine Ungereimtheit gesagt. So hat sich Napoleon als Herrscher von Rousseau gänzlich abgewendet. Als er am 28. August in Ermenonville vor das Sterbelager und Grabmal des Philosophen geführt wurde, sagte er zu Stanislas Girardin: „Euer Rousseau war ein Narr. Es wäre besser gewesen für die Ruhe Frankreichs, dieser Mann hätte nie gelebt. Er hat die Revolution vorbereitet.“ Und als Girardin, der noch später als Präsident des Tribunals gelegentlich eine Lanze für Rousseau brach, einwarf: „Ich glaubte, Sie hätten sich über die Revolution nicht zu beklagen, Bürger Konsul“, brach er das Gespräch ab mit den Worten: „Die Zukunft wird lehren, ob es nicht für die Ruhe der Erde besser gewesen wäre, wenn weder Rousseau noch ich je gelebt hätten.“

So weit geht der Riß in dem Discours de Lyon, dessen Vorarbeiten dem August des Jahres 1791 entstammen, und der im August 1792 fertig vorlag, noch nicht; hier bedauert der Verfasser vielmehr, daß Rousseau nur 60 Jahre lebte, da er im Interesse der Tugend hätte unsterblich sein sollen, und man hat wie andere Lese Früchte längst die Nachahmung einer berühmten Stelle in dem Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars, die Anlehnung an Rousseaus Emil festgestellt. Aber heller leuchtet hier doch schon das Gestirn Raynals, des Philosophen der Humanität, Wahrheit und Freiheit, der eben wieder die Köpfe der Franzosen in den Bann seiner sentimentalischen Rhetorik gezogen hatte. Wie dieser Mann, der nicht für die Zeitgenossen, sondern für die Nachwelt schrieb, eine Fülle von Gedanken aussprach, deren Verwirklichung erst den kommenden Geschlechtern vorbehalten war (die Durchstechung des Isthmus von Suez und von Panama, die Kolonisation von Nordafrika u. a.), so ist er für den Bonapartismus weit über den Discours de Lyon bis zu den Idées Napoléoniennes des Prinzen Louis Bonaparte vielfach richtunggebend geworden.

Man weiß, welcher tiefen Eindruck auf den jungen Napoleon seine Schilderung Egyptens machte, wie „Alexander der Große beim Anblick dieses Landes, das zwischen zwei Meeren gelegen ist, von denen das eine die Pforte zum Orient, das andere die Pforte zum Okzident bildet, den Plan faßte, die Hauptstadt seines Reiches nach Egypten zu verlegen“. In dem Zeichen Raynals, der gegen den Sklavenhandel ankämpfte und die „unrechtmäßige“ Abtretung des französischen Louisiana an Spanien im Augenblick vor dem größten Gedeihen des Landes auf das schärfste verurteilte, steht die Kolonialpolitik des Konsulats und Kaiserreichs, und das größte Weltverhältnis, in das der Cäsar nachher gestellt wurde, findet seine grellste Beleuchtung in der philosophischen Geschichte beider Indien, wo der unruhige Ehrgeiz der Briten als das stärkste Hindernis des Weltfriedens erscheint; wo schon ein Bündnis aller Nationen gegen die eine empfohlen wird, die alle Kriege aus Handelsneid geführt hat und Frankreich seine Kolonien rauben möchte;

wo die Hoffnung auf die Vernichtung der englischen Seestreitkräfte durch eine glückliche Schlacht als chimärisch bezeichnet und die Landung auf der Insel angeraten wird. „Das Übergewicht auf dem Festlande“, heißt es hier, „hängt ganz vollständig von dem Talent eines einzigen Mannes ab; es kann in einem Augenblick vorübergehen. Die Macht zur See dagegen, gegründet auf die stets rege Teilnahme eines jeden Staatsuntertanen, muß unaufhörlich wachsen, hauptsächlich, wenn sie durch eine nationale Verfassung begünstigt wird; sie kann nur durch eine plötzliche Invasion aufhören.“ Und ist es nicht wie eine Rechtfertigung der Kontinentalsperre im voraus, wenn es von Frankreich heißt, es habe nicht nötig, seinen Reichtum in der Ferne zu suchen; die vereinigte Politik aller Mächte würde ihm doch seine (notwendigen) Waren lassen und durch die Verminderung seines Luxus nur zur Erhöhung seiner Kräfte und Sitten führen. Ebenda liest man, daß Portugal dem englischen Einfluß entrückt werden, daß ein humaner Sieger in Spanien die Inquisition beseitigen soll. Wenn die Beschreibung von St. Helena, wo das Klima das Gras wieder verschlingt, das der Landwirt gesät hat, an die Klagen des Verbannten erinnert, so bildet die Charakteristik der Franzosen und ihres Landes, wo es am leichtesten ist, von sich reden zu machen, und am schwersten, lange von sich reden zu machen, einen Kommentar zu seinem wunderbaren Aufstieg.

Die Bücher eines Mannes, der den historischen Charakter des neunzehnten Jahrhunderts vorhersagte, wiewohl er für seine anders gearteten Leser die Tiraden und Gemeinplätze Diderots noch nicht entraten konnte, mußten auf die geschichtlich fundierte Anschauungs- und Arbeitsweise des jungen Bonaparte doch schließlich stärker wirken als die Abstraktionen Rousseaus; zugleich boten sie ihm eine selbständige Auseinandersetzung mit den Ideen Rousseaus und Montesquieus. Und wenn es Raynal selbst war, der die Preisaufgabe gestellt hatte, welche Wahrheiten und welche Empfindungen den Menschen zur Erringung ihres Glückes vor andern einzuprägen seien, so hatte er in vielen Abschnitten seines Werkes schon bedeutsame

Fingerzeige zu ihrer Lösung gegeben, die sich kein Bearbeiter hätte entgehen lassen. Er hat das Problem selbst einmal dahin zusammengefaßt, in allen künftigen Jahrhunderten werde sich der Wilde immer mehr der Zivilisation nähern, der zivilisierte Mensch immer mehr zu seinem ursprünglichen Zustand zurückkehren; daher sei in dem Abstand, der sie trennt, ein Punkt, an dem das Glück der Spezies haftet. Allein wer wird diesen Punkt bestimmen, und wenn er bestimmt wäre, welche Autorität wäre im stande, ihn dahin zu führen und dort festzuhalten? Da er aber zugleich als Bejaher unserer Zivilisation auftritt, der es für ausgeschlossen erachtet, daß wir ohne Revolutionen in den Sitten, Gewohnheiten und Meinungen je wieder in die Grenzen einer einfachen Natur zurückkehren, konnte auch für seinen Schüler der Naturzustand im Sinne Rousseaus nicht der Ausgangspunkt sein. Gegenüber den Phantasiegebilden seiner Vorgänger hatte Raynal die Philosophen eingeladen, den Naturzustand bei den Völkern des nördlichen Amerika, bei den Kanadiern, zu studieren, und einem Kapitel seines neunten Bandes hat Bonaparte die Hauptgründe bei der erwähnten Polemik gegen Rousseau entnommen; noch brauchte er aber nicht alle Brücken zu diesem abzubrechen, da auch sein neuer Lehrer die Geschichte der zivilisierten Völker mit der Geschichte ihres Elends gleichsetzte und in der Natur des Menschen die Mittel zu seinem Glücke fand; auch begegnet man den Grundgedanken der Disposition des Discours de Lyon ebenso gut wie bei Rousseau bei Raynal, der neben den animalischen Instinkten: *se nourrir, produire son semblable et se reposer* (bei Bonaparte: *manger, dormir, engendrer*) dem Menschen von Natur ein Herz gegeben sein läßt, das zu fühlen verlangt (*sentir*) und sogar den Wilden die Vernunft nicht abspricht, die bei ihnen die moralischen Vorschriften und die Befehle der Polizei ersetzt (*raisonner*).

Im Grunde ist der Herrscherstandpunkt des späteren Kaisers, der nach vereinzelt Anläufen dazu in früheren Aufzeichnungen in dem Discours de Lyon zuerst scharf und deutlich hervortritt, nichts anderes als der Standpunkt des um das Glück der Mensch-

heit besorgten Philosophen, der seine Seele von jeder Furcht und Hoffnung zu reinigen hat, der, erhaben über alle menschlichen Betrachtungen, über die Atmosphäre dahinschwebt und den Erdball zu seinen Füßen sieht. Wie man in der von ihm inspirierten Preisarbeit das spätere System des Imperators bereits in einzelnen Zügen zu erkennen vermochte, so leuchtet Raynals Geist uns aus den Fugen und Ritzen des ausgeführten Reichsbaues entgegen. Nicht als ob er darum als der Urvater des Bonapartismus zu gelten hätte; sein Werk ist nur für den künftigen Cäsar ein Lesebuch, dem er nach Gutdünken entnimmt, was er brauchen kann, auch manches, worüber der Philosoph nur mit Abscheu berichtet hatte. Wenn er z. B. dem Gegner des Militarismus in dem Diskurs noch das Zugeständnis macht, daß die Arbeit des Krieges gegen die Natur sei, so verzichtet er trotz der Warnung seines Lieblingsautors vor dieser „gefährlichen Illusion“ doch nicht auf seine Schwärmerei für Sparta, weil sie sich aufs engste deckt mit seinen korsischen Empfindungen. Als er später daran ging, etwa nach den Ratschlägen Raynals für die Neugründung von Kolonien sein Regiment in Frankreich aufzurichten, da war er mit ihm wohl einig in dem Preis der Ordnung, ohne die alles ungewiß wird, und in der Bekämpfung der Anarchie, die die blühendsten Stätten in Friedhöfe verwandelt; aber während für den Philosophen die Freiheit das erste, die Gleichheit das zweite der Güter bedeutete, hat sich der Praktiker doch lieber an andere Sätze von ihm gehalten, daß nämlich der friedliche Besitz des Eigentums den Menschen für den Verlust der Freiheit entschädigen kann, daß man den Bären zähmen muß, ehe man seine Ketten löst, daß gute Gesetze und Aufklärung der Freiheit vorangehen müssen.

Am deutlichsten ist die Kontinuität der beiderseitigen Anschauungen über die Gleichheit. Raynal hatte sie als die gefährlichste Chimäre der gesitteten Gesellschaft bezeichnet; die Wilden selbst sind nicht gleich, sobald sie in Horden vereinigt sind; aber die Feudalität ist ein die Gesellschaft vernichtendes Prinzip, ein Vorurteil barbarischen Stolzes, die Verachtung

aller nützlichen Arbeit. Das Gesetz muß wie ein Schwert über alle Köpfe ohne Unterschied hinwegfegen. So verwirft sein Adept die absolute Gleichheit schon in seiner Jugendarbeit; denn „wir kommen ungleich an Mitteln, aber gleich an Rechten zur Welt“. Die Feudalität bestand für ihn als Korsen überhaupt nicht. Ohne Gleichheit vor dem Gesetz müßte man das Gesetzbuch verbrennen und die Behörden verjagen. Das bürgerliche Recht hat jedem sein Eigentum, das Strafrecht seine Unabhängigkeit und Freiheit, das politische seine Rechte und seine Würde zu wahren. Mit Raynal, der die Weisheit des Gesetzgebers besonders in der Verteilung des Eigentums erkennt, sieht Bonaparte in seiner Sicherstellung das Hauptverdienst Paolis. Dabei ist darauf zu achten, daß wenige nicht alles besitzen und der Geringste etwas sein eigen nenne. An der Spitze der sozialen Kette stehen die Reichen; aber wie Raynal die Goldsucher in Peru verflucht und an vielen Stellen die Geldgier der Menschen auf das härteste tadelt, so teilt Napoleon diese Abneigung nicht nur in seiner Jugendschrift. Nach den Erfahrungen mit den gewissenlosen Armeelieferanten in Italien, mit der ungesunden Spekulation an der Pariser Börse hat er sie nie ganz verwunden.¹⁾ Wenn ferner die Primogenitur für den Denker ein absurdes Recht ist, wenn er sich fragt, ob das gewiß heilige Recht des Eigentums keine Schranken habe, ob keine staatliche Konfiskation der Güter Verstorbener Platz greifen könne, so hat er dem Staatsmann ebenso viele Anregungen gegeben, deren Spuren uns von dem Discours de Lyon bis zur Diskussion über das staatliche Enteignungsverfahren im Jahre 1809 immer wieder begegnen. „Mißbrauch des Eigentums muß immer verhütet werden, wo er der Gesellschaft schädlich ist“, äußert der Kaiser einmal; und wenn er nicht dulden will, daß ein Privatmann in einem getreidereichen Departement zwanzig Hektare mit Unfruchtbarkeit schlägt, um sich einen Park anzulegen, so liegt wieder eine

¹⁾ Hier sei beiläufig erwähnt, daß auch die Abneigung gegen Anleihen, die die künftigen Geschlechter belasten, bei Napoleon und Raynal zu finden ist.

Erinnerung an Raynal vor, der China rühmt, weil es nicht mit Parks überladen sei, die dem Armen die Subsistenz rauben. Steigt man aber bis zur untersten Sprosse der sozialen Leiter herab, so findet man den Kern der bonapartistischen Sozialpolitik in den Sätzen des Humanitätsapostels, daß Bettler und Landstreicher eingesperrt werden müssen, daß es die wichtigste Aufgabe einer weisen Regierung sei, durch die Hebung des Volkswohlstandes die Zahl dieser Unglücklichen zu vermindern, daß in Fällen besonderer Not augenblickliche und rasche Hilfeleistung durch den Staat der Errichtung von Armenhäusern vorzuziehen sei, die freilich nie ganz entbehrt werden können. Ein Bild der einzelnen Erwerbsstände hat Napoleon in seiner Abhandlung nicht entworfen; wenn man daran ginge, diese Lücke nach seinen späteren Anschauungen auszufüllen, würde sich wohl die größte Übereinstimmung mit Raynal ergeben in der Einschätzung des Ackerbaues, in dem er die Grundlage seines Reiches erblickte, die geringste in der Bewertung des auswärtigen Handels, der nach dem Willen des Herrschers nur dem Ackerbau und der Industrie zu dienen hatte, nicht umgekehrt.

Dem größten Wandel im Laufe der Zeit waren Napoleons Anschauungen über die Freiheit unterworfen. Als die Franzosen nach zwanzig Monaten des Kampfes die Freiheit errungen hatten, erfaßte auch ihn *le feu sacré de la liberté*.¹⁾ Schon nach dem tief einschneidenden Ereignis von Varennes, dem Fluchtversuch Ludwigs XVI., bekannte er sich offen zur Republik; die Reden der monarchistischen Abgeordneten haben seine letzten Zweifel zerstreut. „25 Millionen Menschen können nicht leben als Republik.“ Dieser Satz ist ihm ein unpolitischer Spruch. Er teilt die Monarchen Europas ein in solche, die über Menschen gebieten — das sind diejenigen, die die Revolution vollständig begreifen; siehe die Geschichte Englands, Hollands —, und in solche, die über Rinder und Pferde

¹⁾ Er hat das Wort Raynal I, 324 entlehnt; es findet sich noch in seiner Proklamation an die Lombarden vom 29. Juni 1797.

herrschen. In seiner Abhandlung schätzt er die Unterdrücker noch niedriger ein als die Unterdrückten; aber neben dem, der ein Volk unterjocht, begeht das größte Verbrechen, wer diese Knechtung duldet. Und so streut er den „Erlösern“ Weihrauch, die die Welt von den Tyrannen befreien. Überall kleidet er seinen Abscheu gegen die Leidenschaften, denen er selbst nachher erlag, in die Worte Raynals, der mit Rousseau die Gesellschaft gut, die Regierung schlecht findet, der auch den besten Fürsten, wenn er das Gute gegen den Allgemeinwillen tut, für straffällig erklärt, schon aus dem Grunde, weil er seine Befugnis überschreitet. Diese republikanische Grundstimmung begegnet uns nicht nur in dem Souper de Baucaire von 1793, das die herrschende Bergpartei verteidigt, sie hält noch an bei dem siegreichen General von 1796. Die patriotische italienische Armee, die dem Cäsar nachher die meisten Höflinge liefern sollte, vergötterte ihren Führer, der wegen seines Jakobinismus in Nizza verhaftet wurde, der auf der Apeninnenhalbinsel Freistaaten errichtete, der die Anerkennung der Republik durch die kaiserlichen Abgesandten verschmähte, da sie auch ohne diese in Europa dasselbe sei wie die Sonne am Horizont, der den venetianischen Unterhändlern versprach, nie werde er die Hand bieten gegen die Grundsätze der Revolution, der dem Erzherzog Karl auf dem Fuße der Gleichheit schrieb. Seine Einwendungen gegen das Advokatenregiment des Direktoriums trafen doch nicht den Kern der Frage; noch als Konsul erklärte er es am 7. Juli 1801 für unentschieden, ob Frankreich eine Republik haben werde; das werde sich erst in fünf oder sechs Jahren entscheiden. Aber schon nach einem halben Jahre mit der Frage der Erblichkeit waren die Würfel gefallen; fortan ist die Republik für ihn eine bloße Fiktion oder historische Erinnerung.

Aber neben dieser Reihe steht doch von Anfang an eine andere, Gefühle, die ihre theoretische Formulierung ebenfalls schon bei Raynal gefunden hatten, und unter dem Eindruck persönlicher Erlebnisse immer lauter sich äußerten. Gleich im ersten Revolutionsjahr bei den Meutereien und der Militär-

revolte in Auxonne hätte er nicht gezögert, die Kanonen auf das Volk zu richten, wenn man es ihm befohlen hätte, und am 10. August hätte er den König verteidigt, wenn man ihn gerufen hätte. Er wandte sich gegen diejenigen, die die Republik durch das Volk gründen wollten, und die Angriffe von Zivilisten auf das Militär waren ihm widerlich. Die Verurteilung Ludwigs XVI. bezeichnete er sofort als ein großes Verbrechen; die Bergpartei verteidigte er nur, weil die Girondisten die Einheit und Stärke der Regierung bedrohten, und der größte Fehler, den er dem Direktorium vorzuwerfen hatte, war seine Schwäche. Seine Briefe aus diesen Jahren zeigen, wie genau er schon vor dem 13. Vendémiaire in Korsika und Paris die Psyche der Massen studiert hatte, und dabei mag ihm so manche Stelle Raynals, über die er in dem ersten Tummel der Revolution hinweggelesen hatte, wieder ins Gedächtnis gekommen sein. Hatte dieser nicht geschrieben: „Republikaner haben glücklich das Joch fremder Tyrannei abgeschüttelt; sie müssen es ihrerseits auflegen. Wenn sie Fesseln zerbrochen haben, geschah es, um andere zu schmieden. Sie hassen die Monarchie, aber sie haben Sklaven nötig“? Das heilige Feuer der Freiheit kann nur von reinen Händen unterhalten werden. Die Autorität sichert den Monarchen Vorteile, die kein freier Staat jemals genießen wird. „Was können die Republikaner dieser furchtbaren Überlegenheit entgegenstellen? Tugenden; und Ihr habt keine. Die Verderbtheit Eurer Sitten und Eurer Behörden ermutigt überall die Verläumder der Freiheit . . . Den Lastern, die Ihr dem Despotismus vorwerft, haben sie ein Laster hinzugefügt, das sie alle übersteigt, das Unvermögen, das Übel zu unterdrücken. Was soll man auf diese Satire der Demokratie antworten?“ Und wenn Raynal auch die Bedeutung der Persönlichkeit anerkannte: „Überall haben die großen Menschen mehr getan als die großen Körperschaften, die Völker und Gesellschaften sind nur die Werkzeuge der Leute von Geist“, so ist es durchaus glaubhaft, daß Napoleon der erste Funke eines höheren Ehrgeizes unter ähnlichen Eindrücken erst in Italien gekommen ist. Die unbedingte Preßfreiheit in

wirtschaftlichen und politischen Fragen nach dem Beispiel Englands, für die sich sein Lehrer einsetzte, hatte der Schüler nicht einmal in dem Discours de Lyon gutgeheißen; was die Gesellschaft direkt verletzt, soll verboten werden. Dagegen hat er die volle Tragweite der Worte Raynals, nur der Wilde besitze die Freiheit, weil dort nicht nur das ganze Volk, sondern auch der Einzelne wirklich frei sei, noch nicht erkannt, und so unterscheidet er mit ihm noch eine dreifache Freiheit. Der Weg, den er hier weiterhin zurückgelegt hat, wird deutlich durch den Entwurf zu seiner Proklamation an die Franzosen vom 25. September 1799, wo er mit Montesquieu nur eine bürgerliche und eine politische Freiheit zuläßt; das, was Raynal die natürliche, er selbst die animalische Freiheit getauft hatte, das Recht, das die Natur jedem Menschen gibt, über sich selbst zu verfügen nach seinem Willen, oder nur dem Gesetz der animalischen Konstitution zu folgen, ist gefallen.

Die ganze Tiefe des Raynalschen Einflusses auf den Bonapartismus kündigt sich schon in dem Raynal entnommenen Motto des Diskurses an: Es wird Sitten geben, wenn die Regierungen frei sind. Bei dem Schriftsteller selbst lautet der Satz: Die guten Gesetze werden durch gute Sitten erhalten, aber die guten Sitten kommen durch gute Gesetze zustande; die Menschen sind, was die Regierung aus ihnen macht. Der Philosoph will damit die individuelle Freiheit nicht herabsetzen, er spottet sogar über den Allgemeinwillen, dem der Einzelne unterworfen sein soll; in der europäischen Gesellschaft, wo alle Mitglieder gleich sind, wo das Interesse jedes Einzelnen das Interesse aller ist, ist es nicht erlaubt, einem Bürger ohne triftige Beweise die Absicht einer Schädigung des Allgemeinwohls unterzuschieben. Napoleon hat dagegen an der Rousseauschen Unterscheidung zwischen der *volonté générale* und der *volonté de tous* immer festgehalten. Er machte es ungefähr so wie der ältere Pitt, von dem Raynal sagt, er habe den Geist der Menge wie einen Strom betrachtet, dem er den Lauf geben konnte, den er wollte. „Seine Erfolge

hatten seine Verwaltung zu einer absoluten gemacht. Republikaner mit dem Volk, war er Despot mit den Großen, mit dem König. Wer es wagte, abweichende Ansichten zu zeigen, galt als der Feind der gemeinsamen Sache.“ So hat sich Napoleon schon in den Anfängen seines Konsulats angelegen sein lassen, die Sitten zu bilden und den öffentlichen Geist zu formen, durch sein eigenes Beispiel, mit Hilfe seiner Polizei und Gendarmerie, durch Spionage jeglicher Art, aber auch durch das Theater und die Presse. Der Theaterzensor Nogaret, der von der Bedeutung seines Amtes so durchdrungen war, daß er sich rühmte, man habe ihm den Schlüssel der guten Sitten und der öffentlichen Moral anvertraut, hat ihn jedenfalls ausgezeichnet verstanden. Es gibt weder Nationalgeist noch öffentliche Ordnung, sagte Bonaparte selbst zu Mollien im Jahre 1801, hauptsächlich in den neueren Zeiten, da, wo jedermann glaubt, nur von seinem eigenen Interesse Rat nehmen zu müssen. Jeder Mensch in der Gesellschaft braucht eine Regel, um zu scheiden, was er anderen Menschen schuldig ist, was er sich erlauben kann, und wessen er sich aus Rücksicht auf sie zu enthalten hat. Zu einer guten Leitung der öffentlichen Meinung ist es notwendig, daß die Regierung ihr den Antrieb gibt, und daß dieser überall derselbe sei.

Wie schon das im Jahre 1790 geschaffene Ministerium des Innern eigentlich ein Spezialministerium des *esprit public* darstellte, die Meinungen im Sinne der neuen Verfassung zu lenken, so wollte der erste Konsul bei der Errichtung des Unterrichtsministeriums im Jahre 1802 dieser Behörde ursprünglich den Titel *Direction de l'esprit public* geben, und es kostete viele Mühe, ihn davon zu überzeugen, daß der *esprit public* sich eine so offen ausgesprochene *direction* niemals gefallen lassen werde. Wenn es aber nach Raynal die erste Pflicht einer weisen Verwaltung ist, die im Lande herrschenden Meinungen zu schonen — denn die Meinungen sind das teuerste Eigentum der Völker und teurer als ihr Vermögen selbst —, so ist sein Schüler im Besitze der Macht nie müde geworden, diese Meinungen sorgfältig zu beobachten. Er rühmte sich

selbst im Jahre 1812 im Senat, er habe den Geist, den seine Völker in den verschiedenen Jahrhunderten gezeigt haben, genau studiert. In den Anfängen des Konsulats pflegte er bei neuen Maßnahmen seine Minister zu fragen, ob sich das Volk nicht dagegen erheben werde. Er erwartete von ihnen keine Ratschläge, sondern Warnungen; wenn man mit so vielen Elementen regieren muß, sagte er, die jeder Regierung feindlich gesinnt sind, nach so großer Unordnung inmitten öffentlicher Meinungsverschiedenheiten unter Parteien, die alle die öffentliche Gewalt gleich schlecht definieren und sich ihrer der Reihe nach bemächtigt haben, um sie zu grunde zu richten, wird das Mißtrauen eine Tugend, weil es eine Notwendigkeit ist. Auch seinen Gesandten im Auslande trug er auf, die Gebräuche der fremden Völker, bei denen sie beglaubigt waren, zu respektieren. Noch in den Jahren 1814 und 15 fürchtete er die öffentliche Meinung der Franzosen mehr als die Heere des halben Europa.

Denn sie war ihm, seit er seine Herrschaft auf den Volkswillen gegründet hatte, wie Raynal „der Hebel zur Macht“. „Meine Politik ist es, die Menschen zu regieren, wie die große Zahl es wünscht“, äußerte er am 16. August 1800 im Staatsrat; „das ist, glaube ich, die Art, die Souveränität des Volkes anzuerkennen.“ „Ich nehme keine Partei an als die der Masse“, sagte er noch als Kaiser. Die Besuche fremder Fürsten in Paris im Jahre 1809 waren ihm willkommen, um ihnen zu zeigen, daß das Königshandwerk in diesem Jahrhundert kein Kinderspiel mehr sei. Es sei nötig, daß die Sitten der Könige sich ändern mit den Sitten der Völker, daß man, um das Recht zu haben, sich der Völker zu bedienen, damit anfangen müsse, ihnen gut zu dienen. Aber noch auf St. Helena sagte er: „Die erste Pflicht des Fürsten ist ohne Zweifel zu tun, was das Volk will; was das Volk will, ist freilich fast nie, was es sagt: sein Wille, seine Bedürfnisse müssen sich weniger in seinem Munde als in dem Herzen des Fürsten befinden.“ Und so schied er schon früher, z. B. im Dezember 1813 genau zwischen dem wirklichen Willen der französischen Nation und

den müssigen Schreiern der Hauptstadt. Er liebte die Pariser überhaupt wenig, und das Faubourg St. Germain als die Massenverkörperung der royalistischen Meinung schon gar nicht. So hatte auch Raynal die Hauptstädte als die Herde des Nationalgeistes bezeichnet, das heißt als die Orte, wo er sich mit der größten Energie in den Reden zeigt, und am vollkommensten in den Handlungen verabscheut wird. Und wenn die Könige nach Raynal die Herren der Menschen sind, weil die öffentliche Meinung die Königin der Welt ist, wenn die Macht der Regierung nichts ist als die Macht derer, die sich regieren lassen, so legt Napoleon einer seiner Minister nicht nur die Maxime Ludwigs XIV. in den Mund: der Staat bin ich; der Kaiser hätte vielmehr sagen können: Nicht nur die Regierung bin ich, sondern die Verwaltung jeder Stadt, jeder Gemeinde bin ich auch.

Von einer aktiven Teilnahme des Volkes an der Regierungsgewalt, von einem Parlamentarismus nach dem Muster der englischen Verfassung, die Raynal so hoch pries, wollte der Kaiser jedoch nichts wissen. In einer Note des *Moniteur* vom 19. Dezember 1808 nahm er den Titel: Erster Repräsentant des Volkes, den man dem gesetzgebenden Körper beilegen wollte, ausschließlich für sich in Anspruch. „Keine Körperschaft kann sich als Repräsentanten der Nation bezeichnen“, schrieb er am 28. Oktober 1809 an Cambacerès; „alle Behörden repräsentieren sie gleich.“ Noch bei der Auflösung des gesetzgebenden Körpers am 1. Januar 1814 hielt er ihm vor, er kenne nur seine Interessen, nicht das Allgemeinwohl; er könne seine, des Kaisers, Legitimität nicht bestreiten; denn er, Napoleon, habe seine Gewalt nur von Gott und vom Volke. „Unsere Regierung ist nicht despotisch“, schrieb er ein andermal (am 13. März 1813) an Bigot de Préameneu, „und der Gehorsam gegen den Kaiser ist rechtmäßig, da er von dem Geiste der Verfassung sich ableitet.“ Dieselben Widersprüche blieben auch 1815, nach der Verleihung einer Verfassung, lebendig. Aber wenn der Kaiser immer wieder betont, allein könne er nichts, wenn er noch nach der Schlacht bei Water-

loo zu Benjamin Constant sagte: „Wenn man mich verläßt, dann vermag ich nichts; dann seid Ihr die öffentliche Meinung“, so erinnert sein Verhalten an die Sprache, die Raynal dem König Poniatowski vor der Teilung seines Reiches empfohlen hätte: „Eure Wahl hat mich zum Könige gemacht; bereut Ihr sie, so höre ich auf es zu sein . . .; aber wenn Ihr auf Euren ersten Eiden beharrt, laßt uns zusammen kämpfen, um das Vaterland zu retten oder mit ihm unterzugehen.“

Diese Erörterungen führen zu einem weiteren Punkte, der hier wenigstens noch kurz angedeutet werden soll, zu Napoleons Auseinandersetzung mit Montesquieu. Er hat ihn, solange er ihn nicht kannte und nur auf Rousseau eingeschworen war, ziemlich verächtlich abgetan; eine höhere Meinung brachte ihm wohl zuerst Raynal bei, der den „Verfasser eines Werkes, dessen Dauer den Ruhm Frankreichs verewigen wird,“ auch da mit Auszeichnung behandelte, wo er gegen ihn polemisierte. Gelegentliche Zitate in Bonapartes Briefen während der Revolution sind nicht mehr den Parlamentsreden entnommen; denn er hat im September 1786 in seinem Koffer Montesquieu gleichzeitig mit Raynal nach Korsika mitgeführt, und nachher oft über ihn mit Pozzo di Borgo gesprochen. Der Esprit des lois begleitete ihn nicht nur nach Italien und Egypten, er bildete auch später einen Bestandteil seiner Feldbibliothek; im Jahre 1806 erregte in Potsdam ein Exemplar der *Considérations* mit den Randbemerkungen Friedrichs des Großen das besondere Interesse des Kaisers; und der Herzog von Bassano fand ihn in diese Schrift noch wenige Wochen vor seiner ersten Abdankung vertieft. Wie hätte auch Napoleon die größte Achtung einem Denker versagen sollen, der seine Theorie immer auf die sorgfältigste Beobachtung der einzelnen Tatsachen gründete und weit davon entfernt war, seinen Meinungen eine allgemeine Gültigkeit für die verschiedensten Zeiten und Völker zuzuschreiben?

Schon in jungen Jahren hatte Bonaparte ganz ähnlich wie Montesquieu die verschiedenen Regierungsformen auf ihren Wert geprüft; ohne Frage hat er eine Zeitlang den Glauben

seiner Landsleute an eine Verfassung als das Allheilmittel für die Völker geteilt; aber schon in Italien hatte er sich überzeugen müssen, daß die Liebe der Völker zur Freiheit und Gleichheit ein „sehr schlechtes Heilmittel“ sei; „alles was in Proklamationen, in gedruckten Reden gut zu sehen ist, sind Romane“, schrieb er im Oktober 1797. Wie Montesquieu hatte der junge Offizier aber auch die englische Verfassungsgeschichte, und zwar noch vor der Revolution, aufs genaueste studiert. Bei den Royalisten in Ajaccio galt er als Anglomane, und in der Tat hat er die englischen Verhältnisse damals noch besser gekannt als die französischen. Auch später, auf dem Höhepunkte seines Hasses gegen England, hat er dem britischen Volke die größte Achtung nicht versagt; es gab in seinen Augen überhaupt nur zwei große Nationen, Frankreich und England. Noch als Kaiser sprach er oft über englische Verfassungszustände, aber er wollte sie für sein Reich nicht kopieren; nach seiner Meinung genoß das Volk unter ihm mehr Freiheit als unter der englischen Aristokratie; denn das schlimmste für eine Nation sei es, wenn sie ihre Wünsche äußern könne, ohne Gehör zu finden. Bei dem Einfluß, den Montesquieu auf die Kodifikation aller Verfassungen der französischen Revolution geübt hat, ist es nicht möglich, seine besondere Einwirkung auf die Entstehung der Konsultsverfassung und ihren Schöpfer in wenigen Worten zu umschreiben, zumal wir über ihr Zustandekommen nicht genügend unterrichtet sind. Aber wie Bonaparte schon in der Einleitung seines Discours de Lyon sich ein Zitat aus dem Vorwort des *Esprit des lois* angeeignet hat, so herrscht auch zwischen seinen Anschauungen über den Einfluß der Gesetze auf den Gemeingeist und die Sitten einer Nation und dem neunzehnten Buche Montesquieus, das denselben Gegenstand behandelt, eine vielsagende Übereinstimmung, und im Einzelnen findet sich bei ihm eine Fülle von Zügen, die direkt aus Montesquieu entlehnt sind. So ist das Wort vor seiner Kaiserkrönung, die Franzosen seien am bequemsten mit *vanité* zu regieren, dem *Esprit des lois* entnommen, der darüber ein eigenes Kapitel

hat. Mit Montesquieu verlegt Bonaparte ferner das Prinzip der Monarchie in die Ehre.¹⁾ Ihm entnimmt er die auch von Raynal gebilligte Lehre von den intermediären Gewalten. Die Erkenntnis, daß der Monarch und der Adel auf einander angewiesen sind, führt ihn zur Schöpfung eines neuen Adels, dem er aber Mangel an Korpsgeist, zu geringen Widerstand gegen die öffentliche Meinung vorzuwerfen hat, also gerade das Fehlen der Eigenschaften, deren Voraussetzung zu seiner Errichtung geführt hatte, und zur Erhaltung des Adels findet er mit Montesquieu die Majorate notwendig. Einen Hauptpunkt, der ihn von diesem trennte, berührt bereits sein Brief an Talleyrand vom 19. September 1797, in dem man die erste Skizze der Konsultatsverfassung erblicken darf; er geht aus von den drei Gewalten im Staat, von denen uns Montesquieu falsche Definitionen gegeben habe: „nicht als ob dieser berühmte Mann dazu nicht wirklich im stande gewesen wäre, aber sein Werk ist, wie er selbst sagt, nur eine Art Analyse von dem, was existiert hat oder existierte.“ Schon angesichts der Direktorialverfassung, die unter allen Konstitutionen der Revolution die Trennung der Gewalten am schärfsten durchgeführt hatte, ist es begreiflich, daß Napoleon sie nicht nachahmenswert fand; aber zugleich war in ihm doch wohl die Erinnerung an Raynal lebendig, der geschrieben hatte: „Eine Verfassung, bei der die gesetzgebende Gewalt und die ausübende Gewalt getrennt sind, trägt in sich selbst den Keim zu einer ständigen Uneinigkeit.“

Fragen wir zum Schlusse, was von Napoleons Liberalismus zu halten sei, so ist darauf zu antworten: Auf St. Helena war ihm die liberale Theorie wohl bitterer Ernst; nur muß man nach seinem Verhalten in den Jahren 1814/15 zweifeln, ob er sie hätte zur Tat werden lassen, wenn ihm Gelegenheit

¹⁾ S. über Bonapartes „Ehrbegriff“ jetzt den Abschnitt L'honneur in E. Chevalley, *Essai sur le droit des gens Napoléonien 1800—1807 d'après la correspondance*, Paris o. J., S. 35 ff., dem hinzuzufügen wäre, daß der verwandte Begriff der „gloire“ schon für Raynal das Los der Tugend, nicht des Genies ist.

dazu gegeben worden wäre. Wo der Kaiser aber in früheren Jahren von seiner liberalen Regierung spricht, hat er nicht das Streben der Völker nach Freiheit und Verfassung im Sinne des neunzehnten Jahrhunderts im Auge, sondern er fühlt sich als den Beschützer und Beschirmer der revolutionären Freiheiten und Besitztümer, so wie er sie verstand; auch hat der Bonapartismus schon unter ihm der Aufklärungsliteratur des achtzehnten Jahrhunderts den Glauben an einen allgemeinen Fortschritt entnommen.
