

Benjamin Constant. *Adolphe. Een anekdote aangetroffen tussen de papieren van een onbekende en uitgegeven door Benjamin Constant.* Vertaald door Martin de Haan. Athenaeum - Polak & Van Genneep
Tzvetan Todorov. *Benjamin Constant. La passion démocratique.* Hachette

De publieke opinie is niet altijd even vriendelijk geweest voor Benjamin Constant (1767-1830), zowel tijdens zijn leven als daarna. Een kameleon vond men hem, een slappeling en een draaikont, een man zonder karakter, die zijn achternaam weinig eer aandeed. Soms dacht Constant er zelf trouwens niet anders over, zoals blijkt uit zijn geheime dagboek, waarin hij zich op 3 oktober 1805 afvraagt: 'Is er ooit een besluitelozere mens geweest?'

De lezers van zijn meesterlijke en onlangs opnieuw vertaalde roman *Adolphe* hadden in 1816 zo'n bekentenis niet nodig om tot dezelfde conclusie te komen. Ook toen al kon men het niet laten schrijver en hoofdpersoon met elkaar te vereenzelvigen. De wankelmoedige Adolphe die zijn Ellénore de dood in jaagt, niet in staat om voldoende van haar te houden en evenmin om met haar te breken, kon niemand anders zijn dan Constant zelf.

Over de identiteit van de ongelukkige geliefde bestond minder eensgezindheid. Sommigen dachten aan Madame de Staël, met wie Constant jarenlang een onstuimige verhouding had gehad, anderen noemden zijn minnares Anna Lindsay of zijn vriendin Madame de Charrière (in Nederland beter bekend onder haar meisjesnaam Belle van Zuylen) als mogelijke kandidaten. Constants protest, eerst per ingezonden brief en daarna in het voorwoord bij de tweede druk, dat zijn personages niet aan de werkelijkheid waren ontleend, mocht niet baten. Zijn op z'n zachtst gezegd wisselvallige liefdesleven (twee echtgenotes, tal van maîtresses) gold als afdoende bewijs voor het autobiografische gehalte van zijn roman.

En dan was er ook nog een politieke carrière, die ogenschijnlijk niet veel meer standvastigheid verried. Constant staat nu vooral bekend als de schrijver van *Adolphe*, maar voor zijn tijdgenoten was hij in de eerste plaats de publicist en politicus, die zich in 1799 in het Tribunaat had laten benoemen, om vervolgens samen met Madame de Staël een van Napoléons felste critici te worden. Nog in 1814, vlak na de ontsnapping uit Elba, vergeleek hij 'Buonaparte' met Attila de Hun en Djengis Khan, maar amper een week later bood hij hem tot ieders verbijstering zijn diensten aan. De slag bij Waterloo deed Constant opnieuw een draai van 180 graden maken. Hij vroeg en kreeg genade van Louis XVIII. Zijn dankbaarheid toonde hij met onbedoelde ironie, door tijdens de Restauratie de welsprekende voorman te worden van de liberale oppositie tegen het Bourbon-regime.

Geen wonder dat menig een het spoor bijster raakte en in Constants politieke tournures slechts blinde ambitie en schaamteloos opportunisme kon bespeuren. Toch is dat niet terecht, betoogt de Franse literatuurwetenschapper Tzvetan Todorov - zij het niet als eerste - in zijn prikkelende studie *Benjamin Constant. La passion démocratique*.

Constant mocht dan een beweeglijk minnaar zijn geweest en bovendien een hartstochtelijk gokker (zijn speelschulden zouden pas na de Revolutie van 1830 door Louis-Philippe worden afbetaald) - volgens Todorov zat er in zijn leven en werk heel

wat meer samenhang dan een oppervlakkige kennismaking met de feiten doet vermoeden. Constant was een man met onmiskenbare gebreken, maar hij was ook een belangrijk politiek denker die zijn leven lang in woord en daad de liberale democratie heeft verdedigd.

Constant kwam op voor wat hij de *moderne* vrijheid noemde, dit ter onderscheiding van de antieke vrijheid die achttiende-eeuwse filosofen als Rousseau en Mably hun tijdgenoten hadden aanbevolen. Zij miskenden het verschil tussen de kleine Griekse stadstaten en de grote moderne naties. Voor de oude Grieken was vrijheid het recht van de burgers om zich collectief met het staatsbestuur in te laten. Onder de moderne vrijheid verstond Constant iets dat in de Oudheid onbekend was: het recht op individuele onafhankelijkheid. De Jakobijnse terreur tijdens de Franse Revolutie had laten zien wat er kon gebeuren wanneer dit cruciale onderscheid uit het oog werd verloren.

Weliswaar accepteerde Constant als goed democraat Rousseau's notie van de volkssoevereiniteit, maar hij bestreed de almacht van de staat. Bij de grenzen van het privé-domein diende de overheid halt te houden; daar begon de soevereiniteit van de individuele burger. De volksvertegenwoordiging moest erop toezien dat die soevereiniteit, als een onvervreemdbaar recht vastgelegd in de grondwet, door de regering werd gerespecteerd. Constant was dus niet zomaar een democraat, hij was allereerst een liberaal democraat.

Dat en niets anders verklaart zijn politieke gezigzag, meent Todorov, die op zoek naar samenhang en consistentie het aandeel van de persoonlijke ambitie misschien wat onderbelicht laat. Maar het is waar: in de praktijk heeft Constant zijn ideaal nooit verloochend. Ook niet toen hij tijdens de Honderd Dagen de medewerker werd van Napoléon, die - ongetwijfeld uit tactische motieven - had laten weten bereid te zijn tot liberale concessies en zijn vroegere vijand de opdracht gaf een *Acte additionnel* bij de constitutie te ontwerpen. Bonaparte was veranderd, niet Constant. Hetzelfde geldt voor zijn optreden tijdens de Restauratie, toen hij als kamerlid de reactionaire regeringspolitiek bestreed en zich inzette voor de vrijheid van meningsuiting, de Griekse onafhankelijkheidsstrijd tegen de Turken en de afschaffing van de slavenhandel. Voor Constant golden alleen de principes; de plek waar hij dacht ze te kunnen verwezenlijken, was altijd van secundair belang.

Constant geloofde in de vooruitgang, in de 'vervolmaakbaarheid van de menselijke soort', zoals de titel van een essay uit 1829 luidt. Die vervolmaking kwam neer op een toename van de gelijkheid, wat bij hem een ander woord is voor rechtvaardigheid. Maar de gelijkheid mocht niet ten koste gaan van de vrijheid. In het privé-domein van de burger was voor gelijkheid geen plaats en wie op grond van een abstract rechtvaardigheidsbegrip het tegendeel beweerde, zoals de Britse filosoof William Godwin in zijn ooit door Constant vertaalde *Enquiry concerning political justice* (1793), kreeg te horen dat hij een studeerkamergeleerde was die niets van de mens begreep. In het privé-leven, in de vriendschap en in de liefde, omringt de mens zich immers met soortgenoten die hij juist uitdrukkelijk van alle anderen onderscheidt.

Voor Constant was dat een kostbaar privilege, dat de politiek moest erkennen en beschermen, wilde zij niet in despotisme ontaarden. Tegelijkertijd realiseerde hij

zich de nadelen van deze moderne vrijheid. Het gevaar bestond dat de burger zich op den duur nog uitsluitend voor zijn particuliere zaken en genoegens zou interesseren, met alle risico's van dien. Ter remedie bepleitte Constant daarom een evenwichtige combinatie van moderne en antieke vrijheid. Om te voorkomen dat de staat zijn grenzen zou overschrijden bleef het noodzakelijk dat de burgers zich óók met de politiek zouden bemoeien. Wie dit ontkende leek volgens hem op een bewoner van de eerste etage die vond dat een huis evengoed zonder fundamenten kon worden gebouwd.

In feite keerde Constant zich bijna tweehonderd jaar geleden tegen de huidige calculerende burger, die alleen zijn eigenbelang najaagt. Filosofieën als het Britse utilitarisme, waarin het 'welbegrepen eigenbelang' de plek van de moraal inneemt, bestreed hij als kortzichtig en beledigend voor de mensheid. Ook de machiavellist Napoléon was op het eigenbelang van zijn onderdanen afgegaan. Maar, zo schrijft Constant in zijn anti-bonapartistische tractaat *De l'esprit de la conquête et de l'usurpation* (1814), 'om de mensen te kennen is het niet voldoende om ze te verachten'.

Zelf legde hij liever de nadruk op de neiging van de mens om zichzelf te overstijgen: in de politiek, in de liefde, en ook in de religie. Dat laatste wekt misschien verbazing bij een verlichte liberaal als Constant. Maar het is een feit dat de godsdienst hem zijn leven lang heeft beziggehouden. Reeds in 1794 meldt hij Belle van Zuylen opgetogen per brief dat hij al zo'n zes à zevenhonderd bladzijden heeft voltooid van een manuscript over de geschiedenis van de religie. En in 1824 verscheen het eerste deel (er zouden er nog vier volgen) van *De la religion*, dat hij zelf altijd als zijn belangrijkste literaire prestatie heeft beschouwd.

In hoeverre Constant een gelovig man is geweest, blijft niettemin de vraag. In een andere brief aan Belle van Zuylen zegt hij graag te willen dat God zou bestaan, al komen nihilistische klachten over de 'leegte van alles' en de betekenisloosheid van het bestaan in hun correspondentie frequenter voor. Toch moet hij nadien overtuigd zijn geraakt van de noodzaak van de religie ter ondersteuning van de moraal. Een vorm van pragmatische godsdienstigheid, wars van ieder dogmatisme, die destijds ook bij andere Franse liberalen als Madame de Staël, Jouffroy en Tocqueville viel aan te treffen. Toen VVD-leider Bolkestein een jaar of wat geleden om dezelfde reden het christendom prees, bevond hij zich - al dan niet bewust - in goed liberaal gezelschap.

Todorov daarentegen zit, als ongelovig humanist, een beetje in zijn maag met Constants religieuze preoccupaties. Het is ook nogal banaal: de moraal opnieuw afhankelijk te maken van straf of beloning in het hiernamaals. De verdwijning van de godsdienst heeft niet de ondergang van de maatschappij gebracht, schrijft Todorov. De moraal kan het heel goed zonder goddelijke sancties stellen, geworteld als zij is in de menselijke sociabiliteit, waarvan met name de liefde en het medelijden eveneens een 'transcendente' component vertegenwoordigen.

Ook bij Constant zijn zulke gedachten aanwezig. In zijn *Journal* toont hij zich opvallend vaak gevoelig voor het leed van anderen en in *De la religion* noemt hij het 'lijden' zelfs de bron van alle deugd. 'Het ongeluk is voor ons het vuur van Prometheus geweest', lezen we elders. In dezelfde richting wijst de moraal van *Adolphe*, waarin 'het leed dat je als mens teweegbrengt' wordt aangewezen als 'het grote levensvraagstuk'.

Maar eenduidig is die moraal allerminst, want juist Adolphe's angst om Ellénore verdriet te doen bezorgt haar en hemzelf uiteindelijk de grootste ellende.

Het heeft iets paradoxaals dat Constant, de pleitbezorger van een moraal van het medelijden en de verdediger van een onafhankelijk privé-domein, in zijn roman laat zien hoezeer deze beide zaken zijn personages ongelukkig maken. Het is alsof de schrijver de glazen van de filosoof probeert in te gooien. Wat is de waarde van die moderne vrijheid als zij toch alleen rampspoed oplevert? Wat heeft de vooruitgang nog te betekenen als zij er niet in slaagt enige belofte van geluk in te lossen?

Todorov zegt: de liefde hoeft niet noodzakelijkerwijs in treurnis en troosteloosheid te eindigen. In *Adolphe* is Constant er bovendien expliciet op uit geweest 'de ellende van het menselijk gemoed' te tonen. Zijn roman is gemodelleerd naar de tragedie. Met welhaast geometrische precisie, in een uitgebeende taal (die door de strakke vertaling van Martin de Haan voortreffelijk tot zijn recht komt) krijgt het noodlot de vereiste onafwendbaarheid. Enerzijds vanwege Adolphe's bekleemde karakter dat hem verhindert Ellénore's liefde adequaat te beantwoorden, anderzijds vanwege de buitenwereld die hun liaison veroordeelt en Ellénore voor haar minnaar tot een onoverkomelijk 'obstakel' maakt op diens pad naar maatschappelijk succes.

Ook als Adolphe wel voldoende van Ellénore had gehouden, was hun situatie 'uitzichtloos' geweest, schrijft Constant in het voorwoord bij de tweede druk. Dat lijkt het gelijk van Todorov te bevestigen: in een andere situatie, met andere geliefden, had niets het geluk in de weg hoeven te staan. Maar het is zeer de vraag of Constant dat heeft bedoeld. Uit een ander - nooit gebruikt en in de vertaling ook niet opgenomen - voorwoord krijg je eerder de indruk dat hij aan zijn fatale held een exemplarische betekenis heeft willen toekennen. 'We kunnen niet meer liefhebben, niet meer geloven, niet meer willen', heet het daar, alsof de doem van Adolphe ook al zijn tijdgenoten had getroffen.

De tragedie beperkt zich dus niet tot de roman, maar strekt zich uit tot de hele moderne beschaving. Dat maakt de hang naar een religieuze uitweg opeens een stuk begrijpelijker. In werkelijkheid was de 'leegte' die Constant als jongeman had ontdekt nooit verdwenen. De liberale democratie die hij zijn leven lang verdedigde, moest opbloeien in een tragisch universum, waar voor de 'ellende van het menselijk gemoed' geen definitieve remedie voorhanden bleek. Het pessimisme van Constant was, ondanks zijn geloof in de vooruitgang, fundamenteeler dan Todorov lief is.

Maar Todorov heeft gelijk als hij stelt dat de wanhoop Constant nooit van het politieke engagement heeft afgehouden. Een romantische *Weltflucht* kwam voor hem niet in aanmerking. Met als gevolg dat we bij Constant de nog altijd tamelijk unieke combinatie kunnen aantreffen van tragedie en democratie. Zonder een spoor van het reactionaire ressentiment of de nietzscheaanse heroïek die het tragische zo vaak omringt, maar met de volmondige erkenning van een even hopeloze als beschamende menselijke zwakheid.

Misschien had de publieke opinie, zelden bereid de waarheid onder ogen te zien, dat wel intuïtief begrepen toen zij Benjamin Constant zijn slechte reputatie bezorgde.

(*NRC Handelsblad*, 10-4-1998)