

Woord vooraf: Benjamin Constant. Ontdekker van de moderne vrijheid

Colette, Maarten; De Hert, Paul; Kinneging, Andreas

Published in:

Benjamin Constant. Ontdekker van de moderne vrijheid

Publication date:

2015

License:

Other

Document Version:

Final published version

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Colette, M., De Hert, P., & Kinneging, A. (2015). Woord vooraf: Benjamin Constant. Ontdekker van de moderne vrijheid. In P. De Hert, A. Kinneging, & M. Colette (editors), *Benjamin Constant. Ontdekker van de moderne vrijheid* (blz. 7-18). Pelckmans.

Copyright

No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form, without the prior written permission of the author(s) or other rights holders to whom publication rights have been transferred, unless permitted by a license attached to the publication (a Creative Commons license or other), or unless exceptions to copyright law apply.

Take down policy

If you believe that this document infringes your copyright or other rights, please contact openaccess@vub.be, with details of the nature of the infringement. We will investigate the claim and if justified, we will take the appropriate steps.

Woord vooraf

**Maarten Colette, Paul De Hert
en Andreas Kinneging**

Wie de Zwitsers-Franse filosoof, politicus en essayist Benjamin Constant (1767-1830) leest krijgt met deze lectuur ook automatisch een beeld van Constant als wereldburger mee. Constant werd op 25 oktober 1767 aan de boorden van het *Lac Léman* geboren. Reeds in zijn vroege jeugd reist Constant aansluitend naar (het latere) Nederland, België en Engeland, om er te vertoeven, te werken of te studeren. Constant, buitengewoon leergierig, maakt in 1783 kennis met het openbare leven aan de Universiteit van Edinburg waar hij gedurende twee jaar uitvoerig zal deelnemen aan tal van activiteiten, een periode die hij – als we de auteur van *Le Cahier rouge*¹ mogen geloven – als de meest opgetogen periode uit zijn leven zal ervaren.

De pelgrim² Constant zal zijn hele verdere leven blijven worstelen met een vertederend verlangen om ‘op weg’ te zijn – een verlangen de wereld te doorkruisen om hem te ontvluchten en anderen te ontmoeten op plaatsen waar niemand is.³ In denken en doen lijkt Constant op het beroemde adagium van Karl Jaspers te anticiperen: ‘Filosofie betekent: op weg zijn. Haar vragen zijn belangrijker dan haar antwoorden en elk

¹ De naam die de redactie er in de twintigste eeuw aan gaf; Constant zelf betitelde het werk prozaïscher als ‘Ma vie’, dat zijn jeugd bestrijkt van 1767 tot 1787.

² Een predicaat dat Constant zelf in *Le Cahier rouge* twee keer aanhaalt.

³ We parafaseren Jean-Christophe Rufin, *Compostela. Voetreis naar het einde van de wereld*, Antwerpen, De Bezige Bij, 100.

antwoord geeft aanleiding tot een nieuwe vraag.⁴ Niet zelden komt daar ook een vrouw bij kijken. De romanticus Constant trouwde twee keer – klaarblijkelijk twee keer met een zekere spijt in het hart – en knoopte tal van amoureuze relaties aan. Veel heeft allicht te maken met het vroege overlijden van zijn moeder op 10 november 1767,⁵ nauwelijks twee weken nadat zij Benjamin het leven had geschonken, de emotionele onbeschikbaarheid van zijn vader en de ontstentenis van een passende zorg.⁶ Constant ervoer een bijna obsessieel verlangen naar Harriet Trevor en Juliette Récamier, en hij was zelf het voorwerp van een dergelijk verlangen (Anna Lindsay). Hij koesterde intense vriendschap voor Isabelle de Charrière (Belle van Zuylen) en Julie Talma, voelde zich diep geroerd door het denken van Germaine de Staël, met wie hij een kind had (Albertine de Staël), en vond uiteindelijk relatieve rust bij Charlotte von Hardenberg.⁷ Hierbij springt Constants polemische verhouding tot Germaine de Staël in het oog.⁸ Over zijn verhoudingen zal Constant uitvoerig verhalen in het autobiografische *Journal intime* (dat de periode van 1804 tot en met 1816 bestrijkt),⁹ en de semi-autobiografische ‘romans’ *Amélie et Germaine* (1803) en *Cécile* (1810).¹⁰ Waar Constants meest illustere voorganger in het genre, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), – Constant stak bijwijlen de loftrompet over hem,

⁴ Karl Jaspers, *Way to Wisdom*, New Haven, Yale University Press, 1964, 12.

⁵ Met name Han Verhoeff, *“Adolphe” et Constant. Une étude psychocritique*, Parijs, Klincksieck, 1976 wijst in een freudiaanse lezing van *Adolphe* op het belang van dit vroege overlijden van Constants moeder.

⁶ Onder andere biograaf Dennis Wood, *Benjamin Constant. A Biography*, Londen, Routledge, 1993 situeert de oorzaken van diens relationele wispelturigheid in Constants vroege jeugd.

⁷ Steven K. Vincent, ‘Constant and Women’, in Helena Rosenblatt (red.), *The Cambridge Companion to Constant*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, 173-205.

⁸ Over de polemische verhouding van Constant tot de Staël, zowel op intellectueel als amoureuze vlak, zie in het bijzonder Christopher J. Herold, *Mistress to an Age*, Virginia, Time-Life Books, 1981, 165-230; Renee Winegarten, *Germaine de Staël and Benjamin Constant. A Dual Biography*, New Haven, Yale University Press, 2008.

⁹ Benjamin Constant, *Journaux intimes*, Alfred Roulin en Charles Roth (reds.), Parijs, Gallimard, 1952. Het project zou herhaaldelijk onderbroken en terug opgepikt worden, zie de bijdrage van Maarten Colette.

¹⁰ Benjamin Constant, *Ma vie; Amélie et Germaine; Cécile*, Jean-Marie Roulin (red.), Parijs, Flammarion, 2011.

en op andere plaatsen geeft hij diepgaande kritiek – in zijn *Bekentnissen* (1782) op een verwaaide plaats over zijn geliefde schrijft dat hij ‘van haar weg [ging] om [zich] met haar bezig te houden, om daar met méér plezier aan haar te denken,’¹¹ grijpt Constant iedere geschikte en minder geschikte gelegenheid aan om te reflecteren over liefde en seksualiteit. Een immer weerkerend fenomeen is dat Constant deze liefde pas lijkt te kunnen ervaren zodra er een zichtbaar verlies van de geliefde dreigt op te treden, of als de geliefde in droefenis en lethargie dreigt gestort te worden door zijn onberekenbare daden. Ook in Constants literaire werk vormt dit een uitgesproken, en in academische kringen uitvoerig besproken thema. Voor vele lezers tot diep in de twintigste eeuw was Constant de man van één boek, de ‘roman’ *Adolphe* (1816).¹² De ‘onbegrijpelijke bekoring die van ieder woord van Ellénore scheen uit te gaan’ en het voornemen om haar te behagen, dat ‘op ongewone wijze kleur gaf aan Adolphe’s bestaan’, slaat na een moeizaam verworven genegenheid om in de onhoudbare spreidstand van een man die niet langer bekoring vindt in haar liefde, maar niet in staat is om de verhouding te verbreken, die ‘geniet van haar liefdesbetuigingen die vroeger hinderlijk, maar nu kostbaar waren omdat het elke keer de laatste konden zijn.’¹³ De roman oogstte onmiddellijk groot applaus en vele waarnemers van het eerste uur waren graag bereid om in *Adolphe* alle eigenschappen van Constant te lezen. Constant zelf tilde aan de roman niet al te zwaar. ‘Lu mon roman. Fou rire’, zo lezen we in zijn *Journal intime* van 19 april 1815.¹⁴

¹¹ Jean-Jacques Rousseau, *Bekentnissen* (1782), vert. Leo van Maris, Amsterdam, Athenaeum – Polak & van Gennep, 2008, 207.

¹² Benjamin Constant, *Adolphe. Een anecdote aangetroffen in de paperassen van een onbekende*, vert. George Pape en Cees van der Zalm, Utrecht, Het Spectrum, 1978.

¹³ Het al dan niet autobiografische karakter van de roman is voorwerp van debat. *Adolphe* zou Benjamin zijn; de kandidaten voor Ellénore zijn Germaine de Staël, Charlotte von Hardenberg en Anna Lindsay. Opmerkelijk is uiteraard het eerste hoofdstuk uit de roman, waarin Adolphe over de moeizame verhouding tot zijn vader verhaalt. Adolphe die na zijn studies aan de Universiteit van Göttingen terecht komt in het Duitse stadje D*** (evident Braunschweig, waar Constant tussen 1788 en 1795 verbleef), de stervende bejaarde vrouw die zijn karakter was gaan beïnvloeden (Belle van Zuylen) en andere elementen versterken de indruk dat de roman een autobiografische inslag heeft.

¹⁴ Constant, *Journaux intimes*, 438.

Desondanks is de politieke en humanistische reikwijdte van *Adolphe* vrij verregaand, zoals Stephen Holmes (1984) reeds benadrukte: de roman voert een reflectie door op de moeizame verhouding van het ‘geatomiseerde’ liberale individu tot de wereld. *Adolphe* is met zijn dwangmatig, maar uiteindelijk ongelukkig, streven naar onafhankelijkheid paradigmatisch voor de troosteloosheid en het *echec* van negatieve vrijheden.¹⁵ ‘Ik voelde dat de laatste band werd verbroken en dat de afgrijselijke werkelijkheid zich voorgoed tussen haar en mij plaatste. Hoe zwaar woog mij die vrijheid, waar ik zo naar had verlangd! Wat miste ik die afhankelijkheid, waartegen ik vaak in opstand was gekomen! Vroeger hadden al mijn handelingen een doel; ik wist dat ik met ieder daarvan verdriet voorkwam of plezier deed: toen klaagde ik erover; het hinderde mij dat een vriendin mijn gangen naging, dat andermans geluk ermee was gemoeid. Nu lette niemand op mijn doen en laten; niemand interesseerde zich ervoor; niemand legde beslag op mijn tijd, op mijn uren; geen stem riep mij terug als ik uitging. Ik was inderdaad vrij, ik werd niet langer bemind: ik was voor iedereen een vreemde.’¹⁶

In dit boek staat Constant de denker centraal. Wie de geschiedenis van het moderne politieke denken doorloopt komt onvermijdelijk uit bij Montesquieu’s *De l’esprit des lois* (1748), Rousseau’s *Du Contrat Social* (1762) en Tocqueville’s *De la démocratie en Amérique* (1835). Van Constants werk, waaronder zijn hoofdwerk *Principes de politique* (1806-1810),¹⁷ wordt vaak abstractie gemaakt – onterecht, menen wij.¹⁸ De rijkdom en originaliteit van Constants politieke *magnum opus* is gelegen

¹⁵ Stephen Holmes, *Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism*, New Haven, Yale University Press, 1984, 13. Een dergelijk perspectief vinden we ook terug in Montesquieu’s *Perzische brieven* (1721) en Rousseau’s *Overpeinzingen van een eenzame wandelaar* (1782), hoewel die laatste, ons inziens niet overtuigend, schijnbaar toch nog enig geloof tracht te hechten aan de verkiesbaarheid van eenzaamheid boven betrokkenheid.

¹⁶ Constant, *Adolphe*, 88-89.

¹⁷ Het manuscript zou pas aan het einde van de twintigste eeuw gerecupereerd worden door Etienne Hofmann (Genève, 1980); verder in deze inleiding verwijzen we naar de Parijse uitgave uit 1997.

¹⁸ *Locus classicus* is nog steeds Kurt Kloocke, *Benjamin Constant. Une biographie intellectuelle*, Genève, Librairie Droz, 1984.

in het inzicht dat vrijheid blijkbaar niet in één beeld te kadreren valt; deze gespletenheid loopt als een rode draad door heel zijn politieke denken. Hoe volwassener Constants denken wordt, hoe meer en verder hij zich van het klassieke liberalisme à la John Locke lijkt te verwijderen.¹⁹ In de beroemd geworden lezing uit 1819 waarin Constant de tegenstelling tussen de vrijheid van de Ouden en die van de Modernen plaatst,²⁰ stelt hij vijf verschillen tussen twee tijdperken vast; dat de Modernen zich bijna uitsluitend wentelen in individuele rechten en vrijheden vormt voor Constant geen reden om zich op de borst te slaan, maar eerder een bron van bezorgdheid en stof tot nadenken.²¹ Constant meende dat een moderne samenleving niet zonder de politieke vrijheden van de Ouden kan functioneren: ‘Het gevaar van de moderne vrijheid is dat we, onszelf wentelend in de geneugten van onze private onafhankelijkheid en onze particuliere doeleinden nastrevend, te snel verzaken aan het recht om deel te hebben aan de politieke macht.’²² Constant toonde zich, ons inziens terecht, bezorgd over het immer uitdijende atomisme van elke individuele burger; daarmee hangt immers, zo stelde hij vast, een tendens samen om zich bijna uitsluitend (en in steeds toenemende mate) te verlaten op individuele rechten en vrijheden – een tendens waarvan de steeds kleiner wordende bereidheid om collectieve doeleinden na te streven het spiegelbeeld vormt; precies die bereidheid vormt volgens Constant echter bron en maatstaf van alle individuele rechten en vrijheden, en hij lijkt deze bereidheid bij momenten niet louter *instrumenteel* maar *intrinsiek* waardevol te vinden.

¹⁹ Klassiek is het werk van Stephen Holmes, hoger aangehaald. Annelien de Dijn, *French Political Thought from Montesquieu to Tocqueville. Liberty in a Levelled Society?*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 95-101 duidt de positie van Constant in dit verband als ‘neo-republikeins’.

²⁰ ‘De la liberté des anciens comparée à celle des modernes’, waarvan alle argumenten bijna integraal hernomen werden in de *Principes de politique*, 357-381.

²¹ Over de relatieve voor- en nadelen van antieke en moderne vrijheid door het oog van Constant, zie Tzvetan Todorov, *De onvoltooide tuin. Het humanistische denken in Frankrijk*, Amsterdam, Uitgeverij Atlas, 2001, 154-159. De invloed van Constant op Tocqueville, die hoofdzakelijk vanuit de Amerikaanse canon schrijft, treedt in diens laatste *De la démocratie en Amérique* onmiskenbaar op de voorgrond.

²² Benjamin Constant, ‘De la liberté des anciens comparée à celle des modernes’, in *Écrits Politiques*, Marcel Gauchet (red.), Parijs, Gallimard, 616 (onze vertaling).

Met dat principiële standpunt zou Constant generaties denkers na hem inspireren en diepgaand beïnvloeden, waaronder Alexis de Tocqueville, John Stuart Mill, Hannah Arendt en Martha Nussbaum. Deze principiële koers werd ook in zijn eigen tijd politiek beloond. Politiek actief sinds 1799 tot aan zijn overlijden, voert Constant – een kortstondig avontuur met Napoleon Bonaparte niet te na gesproken – een voortdurende bedevaart voor zowel individuele rechten als politieke vrijheden.²³ Toch blijft Constant vooral in het geheugen hangen als een verdediger van de negatieve vrijheid, de vrijheid om het eigen leven in te vullen. De beroemde analyse van Isaiah Berlin (1958) zit daar ongetwijfeld voor iets tussen. Hoe Constant juist de relatie ziet tussen beide vrijheden en welke prioriteit hij geeft aan de politieke vrijheid blijft ambigu en daarom een bron van debat.

Constant dacht ook na over religievrijheid. Reeds in 1784-1785 duiken in het dagboek van Constant de eerste reflecties over religieuze themata op. Ruim veertig jaar later gaat het omvangrijke werk naar de pers. In *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements* – zo heet het werk voluit – tracht Constant de grenzen tussen godsdienst, moraal en politiek te trekken, ons inziens niet echt overtuigend. Terwijl sommigen van oordeel zijn dat Constants religieuze pluralisme binnen een liberaal denkkader kan geplaatst worden en inhoudt dat de staat aan eenieder het recht op vrije godsdienstuitoefening moet voorbehouden voor zover deze uitoefening zich binnen de grenzen van het privéleven situeert,²⁴ doet deze interpretatie ons inziens oneer aan de verschillende kleurtoetsen van dit omvangrijke werk. Moraal en religie zijn in het oeuvre van Constant onverbrekkelijk met elkaar verbonden en treden voortdurend met elkaar in dialoog. Het zogeheten religieuze gevoel, ‘le sentiment religieux’, benadert van alle gevoelens de meest ‘nobeles, fijn-

²³ Met een klemtoon op persvrijheid; ook in Benjamin Constant, *Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri (1822-1824)*, Parijs, Les Belles Lettres, 2004 is dit een uitgesproken thema.

²⁴ Met name Tzvetan Todorov, *Benjamin Constant. La passion démocratique*, Parijs, Gallimard, 1997, lijkt op deze interpretatie te zinspelen.

besnaarde en diepgaande hartstochten.²⁵ Het is een ‘trouwe bondgenoot’, de ‘vindingrijke en onvermoeibare deelgenoot van het onfortuinlijke individu,’²⁶ en in haar grootsheid wordt het individuele bestaan ‘ontdubbeld.’²⁷ Dit wordt als volgt geduid. Het religieuze gevoel voedt het verlangen om boven zichzelf uit te stijgen en als dusdanig abstractie te maken van individuele belangen en de eigen, beperkte verlangens en voorkeuren. In het tijdperk van de individuele rechten en vrijheden leveren niet langer – zoals dat in de antieke oudheid nog het geval was – roem en glorie, ‘de dorst naar een beroemdheid die het leven overstijgt’, het ultieme bewijs van moed en overgave, van toewijding en grenzeloze bereidheid om offers te brengen; enkel het religieuze gevoel, ‘het rotsvaste geloof in een ander leven’, blijkt daartoe nog in staat te zijn.²⁸ De moraal, als toetssteen voor het vermogen om boven individuele strevingen uit te groeien, gaat also volgens Constant als instrument fungeren om de levensvatbaarheid van de verschillende positieve godsdiensten aan af te spiegelen. Hoe verder deze godsdiensten zich van de moraal verwijderen – dit is van het vermogen om abstractie te maken van individuele belangen en strevingen – hoe méér zij ‘een verdorven hart, een lichtzinnige geest, een ziel opgeslorpt door kleine en lafhartige belangen en een gebrek aan verbeeldingskracht en inlevingsvermogen’²⁹ lijken te provoceren; hoe meer deze godsdiensten zich bij het morele gevoel lijken aan te sluiten, hoe dichter zij het religieuze gevoel benaderen. Dit impliceert ook: hoe dichter de positieve godsdiensten bij het religieuze gevoel aanleunen, hoe verder zij verwijderd zijn van de politieke macht, die uit zijn aard zelf *niet* belangeloos kan toekijken. De politieke machthebbers moeten zich daar volgens Constant van bewust zijn en zich verre van de godsdienst en het religieuze gevoel houden. Hij beschouwt zulke inmenging – de ‘denaturering van de religie’ – als dé oorzaak van alle intellectuele beledigingen en ‘filosofische vijandigheden’ waaronder

²⁵ Benjamin Constant, *Principes de politique*, Etienne Hofmann (red.), Parijs, Gallimard, 1997, 140 en 142 (onze vertaling, zo ook later).

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, 141.

²⁸ *Ibid.*, 140-141.

²⁹ *Ibid.*, 142.

de verschillende godsdiensten gebukt lijken te gaan.³⁰ Duidelijk lijkt Constant het religieuze gevoel te willen verdedigen en de verantwoordelijkheid voor haar tanende populariteit bij de instellingen te leggen.³¹

Constant overlijdt in Parijs op 8 december 1830. Lange tijd wierp *de mens* Constant een schaduw over *de denker*. Zijn constitutionele tango³² met Napoleon tijdens de Honderd Dagen (die hij daags voordien nog met Attila de Hun en Dzjengis Khan vergeleek), zijn onvermogen om een kaarsrechte lijn te bewandelen (wat hij overigens zelf schoorvoetend erkende, daar hij zich in het *Journal intime* op 3 oktober 1805 afvraagt ‘Y eut-il jamais homme plus indécis?’),³³ zijn rotsvaste overtuiging dat ‘een in vrijheid begane vergissing beter is dan een opgelegde waarheid,’³⁴ de problematische en polemische omgang met zijn vader en ook met vrouwen, zijn pathologische gokverslaving en zelfs zijn Zwitserse nationaliteit spelen daarin mee. Ook het wisselende perspectief waaronder Constant functioneerde – het einde van het *ancien régime*, de Revolutie en Terreur, het Directoire, het Consulaat, het Keizerrijk en de Restauratie – brengen een moeizame plaatsing van de denker Constant met zich. Constants denken was nooit compromisloos en zocht stevast het ‘juiste midden’ tussen radicaal *quatre-vingt-neuvisme* en de noodzaak om te hervormen. Hij ervoer dit vaak als een onverteerbare beproeving en zelfcensuur; pas aan het einde van zijn leven, op 11 september 1830, voelde hij zich in staat om zijn positie volmondig te duiden: ‘Sinds een tweetal maanden³⁵ ben ik in staat om vrij te ademen. Voordien werd ik stevast onderdrukt. Een gewicht drukte op mijn hart, zelfs wanneer ik beginselen van vrijheid en rechtvaardigheid in deze vergadering te berde bracht. Het verlangen om binnen de grenzen van de wet te han-

³⁰ *Ibid.*, 143-144.

³¹ Constant, *Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri*, 290: ‘et la masse des gouvernés, trompée par l’usage que l’autorité faisait des croyances, ne voulait reconnaître dans la religion qu’une ennemie de la liberté.’

³² Constant schreef een Additionele Akte bij de keizerlijke grondwet.

³³ Constant, *Journaux intimes*, 272.

³⁴ Constant, *Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri*, 330, noot 38.

³⁵ De periode die volgde op de zogeheten ‘Julirevolutie.’

delen verplichtte mij om de helft van mijn mening in te slikken.’³⁶ In vele opzichten is Constant dan ook een ‘postuum filosoof’ wiens denken, mede in het licht van immer uitdijende overheidsinmenging, nu beoordeeld kan worden. Constant waarschuwde reeds voor de gevaren van ‘zacht despotisme’ en zag een plaats weggelegd voor individuele privacy-rechten. Ook in het licht van de aanslagen van 7 januari 2015 op de redactie van het satirische *Charlie Hebdo*, is Constants denken over persvrijheid en vrijheid van meningsuiting bijzonder actueel. In ‘geëmancipeerde’ landen worden die vrijheden geregeld met voeten getreden, en gaan zulke gebeurtenissen vervolgens als excuus gelden voor méér overheidspreventie.

Politiek filosoof, essayist, politicus, romanticus, wereldburger en pelgrim: tweehonderd jaar na het bewogen jaar 1815 – toen Napoleon Bonaparte zijn laatste schaduw over de Revolutie wierp – doorklieft Benjamin Constant de geschiedenis van het moderne denken als de ontdekker van de moderne vrijheid. Voor zover wij weten is *Benjamin Constant. Ontdekker van de moderne vrijheid* het allereerste boek over het denken van Constant dat in het Nederlandse taalgebied verschijnt.³⁷ Bijkomende vertalingen, waaronder die van de *Principes de politique*, kunnen ongetwijfeld bijdragen aan de ontginning van zijn denken over democratie en vrijheid.

Over de bundel

Deze bundel valt uiteen in twee delen. In een eerste deel wordt uitvoerig ingegaan op Constants politieke filosofie. In een tweede deel wordt, tegen de achtergrond van deze politieke filosofie, de bijdrage geduid die Constant aan het literaire genre leverde.

³⁶ Holmes, *Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism*, 23 met verwijzing naar de vindplaats.

³⁷ Uitgenomen de Nederlandse vertaling van *Adolphe*.

In een eerste bijdrage vraagt Andreas Kinneging (Universiteit Leiden) zich af in hoeverre de vrijheid van de oude Grieken en Romeinen voor Constant nog een model vormde voor de moderne tijd. Hij bespreekt vijf wezenlijke verschillen die Constant tussen deze twee ‘tijdperken’ vaststelde, en stelt vast dat de relatieve voor- en nadelen zich in het rijke denken van Constant niet steeds aan dezelfde zijde situeerden. Patrick Stouthuysen (Vrije Universiteit Brussel) bespreekt in een tweede bijdrage de doorwerking van deze verschillende opvattingen over vrijheid, in Constants ideaal van zelfontwikkeling en -ontplooiing. Constant deelde volgens Stouthuysen de aspiraties van zowel klassieke als moderne liberalen: enerzijds is er een grote zorg voor de begrenzing van de marge voor overheidsop treden, anderzijds koestert Constant vertrouwen in het vermogen van mensen om zich te ontplooien en hun capaciteiten te ontwikkelen. Vrees en vertrouwen lopen door elkaar zonder dat zulks spanningen of problemen lijkt te veroorzaken.

In de bijdrage van Raymond Kubben staat Constants *De l'esprit de conquête et de l'usurpation* centraal. De historische context in rekening brengend, gaat Kubben in op Constants stelling dat de aanvaarding van een veroveringsoorlog afhangt van de veranderende tijdsgeest; hij bespreekt Constants denken over de maatschappelijke effecten van een overheid die tegen deze tijdsgeest in toch een dergelijke veroveringsoorlog voert, en peilt vervolgens naar het positieve verband tussen internationale handel en vrede, alsook naar Constants positieve waardering van verscheidenheid in internationale betrekkingen. Tegen de achtergrond van deze algemene schets van Constants denken over oorlog toetst Michel Huysseune (Vesalius College, Vrije Universiteit Brussel) in een vierde bijdrage Constants kritische bedenkingen over militarisme en expansiedrang aan de contradicties die Volney's theorie en praxis inzake oorlog en kolonisatie tekenen.

In een vijfde bijdrage bespreekt Peter van Velzen de receptie van Constants leer inzake koninklijke onschendbaarheid en ministeriële verantwoordelijkheid in het Koninkrijk der Nederlanden (periode 1815-1830), en de doorwerking daarvan vanaf 1830 in Nederland. In een laatste

bijdrage bij het eerste deel gaat Paul De Hert (Vrije Universiteit Brussel, Universiteit Tilburg) in op Constants kritische discussie van de ideeën van Jeremy Bentham over preventie en strafrecht in de handen van slimme overheden. In een tijdperk van onthullingen over spionagepraktijken en gevluchte klokkenluiders (zoals Edward Snowden) blijkt Constant verrassend actueel en, zoals Berlin schrijft, ‘the most eloquent of all defenders of freedom and privacy’.³⁸

In het tweede deel van dit boek komt het literaire aspect van Constants werk aan bod. Paul Pelckmans (Universiteit Antwerpen) plaatst Constants originaliteit voor het voetlicht door te benadrukken dat hij, tegen de achtergrond van het gangbare sentimentele discours van de achttiende-eeuwse roman, in *Adolphe* (1816) een somber verhaal schetst van een hoofdpersonage dat niet zoals gangbaar alweer die ene relatie in alle toonaarden bezingt, maar integendeel er zich voortdurend over beklagt. Daardoor ligt de roman geheel in de lijn van het politieke register: de psychologische ongemakken waarmee Adolphe en Ellénore geconfronteerd worden, zijn tekenend voor het moderne individualisme en de nieuw verworven afzonderlijkheid die Constant afzette tegen de vrijheid van de Ouden in *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*.

Het boek wordt afgesloten met een biografisch overzicht door Maarten Colette (Vrije Universiteit Brussel).

Deze bundel is het resultaat van een conferentie die de Vrije Universiteit Brussel op 24 april 2014 organiseerde. De positie van het boek wordt niet uitsluitend bepaald door wat erin staat, maar evenzeer door wat er *niet* in staat. We denken aan één lezing in het bijzonder – met name de lezing ‘Beelden over vrijheid en democratie benaderd via Constants literaire werk en de briefwisseling met Belle van Zuylen’ door Willem Witteveen (1952-2014). Willem Witteveen pleitte er in deze lezing voor om buiten

³⁸ Isaiah Berlin, ‘Two Concepts of Liberty’ (1958), in Isaiah Berlin, *Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 2002, 173.

de canon van de politieke theorie te treden en Constants denken over vrijheid mede door de bril van zijn literaire werk en briefwisseling te lezen. Deze briefwisseling omvat met name belangrijke indicaties aangaande het denken van Constant: ‘een romanticus, een vrije geest, en pas daarna – in afgeleide zin – een soms fragmentarisch en soms systematisch denker over politiek en maatschappij’. Uit de tekst van Willem Witteveens lezing leren we: ‘Alleen zien we nu, door deze tekst [*Principes de politique*] in de context van de literaire dialoog te plaatsen, dat er naast de politieke vrijheid van de Ouden en de maatschappelijke vrijheid van de commerciële maatschappij, nog een derde opvatting over vrijheid bij Constant meespeelt. Het gaat om een aangeboren vrijheidsdrang die verbonden is met de natuurlijke ontplooiing van de mens en die obstakels en aansporingen ontmoet waardoor het karakter gevormd wordt. [...] Het is een vrijheid in en tussen mensen, niet een vrijheid die afgemeten kan worden aan de eisen van burgerschap, rede of moraal. Vrijheid duikt onder de normen door, wil niet gezien worden door het oog van de macht.’

Dit boek, waarin Constants positionering inzake vrijheden ruimschoots geduid wordt, vormt in zekere zin dan ook een eerbetoon aan Willem Witteveen.