

Einführung

Jeremy Bentham (1748–1832) spricht es drastisch-poetisch aus: »Locke – trocken kalt, schleppend und ermüdend, er wird für immer leben. Montesquieu – rasch brillant, prächtig und berückend, er wird sein Jahrhundert nicht überleben« (zit. Berlin 1982, 219). Kaum eine Prognose war je fehlsamer. Bentham hat sich nicht nur hierin getäuscht.

Charles-Louis de Secondat, Baron de la Brède et de Montesquieu (1689–1755) steht nicht bloß überlebensgroß gegenüber von Montaigne und auf ewig an der *Esplanade des Quinconces* in Bordeaux und sitzt in dieser Stadt etwas melancholisch-träge an der *Place de la République* vor dem *Palais de Justice*, er irrlichtert mit seiner berühmten Lehre von der Gewaltenteilung seit gut einem Vierteljahrtausend durch alle staatspolitischen Schriften Europas und der Welt¹. Spätestens seit dem Ende des 19. Jahrhundert aber ist erreicht, was er programmatisch formulierte: Seine Lehre hat sich in die staatlichen Institutionen der »zivilisierten Nationen« eingeschrieben². »Montesquieu is buried under his own triumphs« (Holmes 2015, iv), das gilt gerade in den USA, wo er mitunter als Säulenheiliger verehrt wird³.

Und tatsächlich sieht es so aus: Konstitutionalismus, Schutz der bürgerlichen Freiheiten, Abschaffung der Leibeigenschaft, gesellschaftlicher und ökonomischer Fortschritt bei Anerkennung nationaler und regionaler Traditionen und die (zu-

-
- 1 Klenner (1999a, 8 f.). – Ganz zutreffend schreibt Albrecht Koschorke (2006, 50) davon, dass Montesquieu »zum Gegenstand eines Kultes geworden (ist), der sich auf die Person des Gesetzgebers richtet«. Das gilt aber nur für Frankreich. Im deutschsprachigen Raum richtet sich der Kult gegen jede Intention Montesquieus auf die Gerichtsbarkeit. Umschrieben wird dies mit hagiographischen Worten: »Montesquieu war der erste Klassiker, der der rechtsprechenden Gewalt den Status einer eigenen, ›dritten‹ Gewalt einräumte« (Winkler 2007, 69 f.), auch wenn dann gleich wieder relativiert wird, dass Montesquieu von der richterlichen Gewalt doch sagte, sie sei »en quelque façon nulle« (EL XI, 6) – um dann freilich hinzuzufügen: »Montesquieu unterschätzte damit die Bedeutung gerade der Gewalt, deren Unabhängigkeit für den modernen Rechtsstaat schlechthin konstitutiv ist« (Winkler 2007, 70). Damit wird fast alles verkehrt, was Montesquieu geschrieben hat.
 - 2 Vgl. beispielhaft die Beiträge in Ehrard (2001) über die Montesquieu-Rezeption in Schweden, Dänemark, Polen, Russland, Ungarn, Griechenland (mit hilfreicher Chronologie ebd., 99-103).
 - 3 Vgl. für ein Beispiel etwa die fast unerträgliche Hagiographie von Gordon (2006) – mit schönen Bildern!

mindest am Papier bekundete) Mäßigung der Regierungsgewalten lassen sich allesamt auf das Werk von Montesquieu beziehen. Montesquieu bietet allen etwas: Einen gemäßigten Universalismus, der den zivilisierten Völkern das allen Gemeinsame postuliert und der doch allen ihre Eigenheiten lässt. Gewaltenteilung muss für alle sein, und doch können wir mit Montesquieu jeweils auf unsere Besonderheiten stolz sein. Er lässt dem Eigenen Raum. Kein vernünftiger Mensch zweifelt daran, dass es auf absehbare Zeit nicht *eine* Verfassung *für alle* geben kann (EL I, 3): »Il vaut mieux dire que le gouvernement le plus conforme à la nature est celui dont la disposition particulière se rapporte mieux à la disposition du peuple pour lequel est établi [...] Elles doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites, que c'est un très-grand hazard si celles d'une nation peuvent convenir à une autre« [Es ist daher richtiger zu sagen, dass die Regierungsform dann am besten der Natur entspreche, wenn deren Eigenart dem Wesen des betreffenden Volkes am meisten angepasst ist (...) Sie (sc. die Gesetze) müssen dem Volk, für das sie geschaffen sind, so genau angepasst sein, dass es ein großer Zufall wäre, wenn sie auch einem anderen Volk angemessen wären] (Masson I¹, 8f.)⁴ – auch wenn der Prozess der europäischen Einigung diese Grundwahrheit beständig ignoriert⁵. Und dennoch hält er an bestimmten Universalien fest, die für alle in allen Ländern gelten sollen. Wie bringt Montesquieu das Besondere und das Allgemeine unter einen Hut?

Gewiss sind Montesquieus Fehler und Irrtümer offensichtlich, sie werden verhöhnt und belächelt, seine Klischees sind längst entlarvt, seine Stereotypen erkannt. Geschadet hat ihm dies aber nicht. Jedoch die liberalen Aspekte seiner Lehre, die Verteidigung individueller Freiheit und die Unverletzlichkeit und Unabhängigkeit der Justiz sind »zu Gemeinplätzen der liberalen Rhetorik herabgesunken«; er ist »ein verehrter Vorfahr, eine erstarrte augusteische Gestalt in römischer Toga, nicht mehr« (Berlin 1982, 221). Auf seinem Sockel steht er, Ehre und Ruhm mit einer Anmutung von Ironie genießend, noch aufrecht. Ein wahrheitsgemäßerer Bild scheint er uns aber zu geben, wenn er in sich gekehrt, den Kopf gesenkt und gänzlich zerknittert posiert wie vor dem Justizpalast in Bordeaux.

4 In den *Gedanken* notiert über die Einmaligkeit historischer Vorkommnisse (P 10, Masson II, 2): »Il y a peu de faits dans le Monde que ne dépendent de tant de circonstances qu'il faudroit l'éternité du Monde pour qu'elles arrivassent une seconde fois« [Es gibt auf der Welt nur wenige Tatsachen, die nicht von so vielen Umständen abhängen, dass die Ewigkeit der Welt nötig wäre, damit sie noch einmal geschehen könnten].

5 Montesquieu bringt (EL XXIX, 13) das schöne Beispiel, dass Sparta die Gesetze der Kreter über den Diebstahl übernehmen konnte, weil sie bei dem einen Volk genau so verstanden wurden wie bei dem anderen, da sie mitsamt der Regierungsform und selbst der Verfassung übernommen wurden; als sie aber von Sparta aus in Rom eingeführt wurden, blieben sie hier immer fremd und ohne jede Verbindung mit dem übrigen bürgerlichen Recht der Römer, weil sie hier nicht die gleiche Staatsverfassung vorfanden.

Montesquieus Ruhm zehrt von der inhaltlichen und stilistischen Ambivalenz seines Werkes. Die schöne Vorstellung von der gemäßigten Herrschermacht hat sich zwar in den letzten 250 Jahren nicht halten lassen. Die Herrschenden machten noch zu allen Zeiten, was ihnen jeweils notwendig schien, um ihre Herrschaft aufrecht zu halten. Und doch rühmten sich fast alle Herrscher, immer nur zu tun, was sich aus der Natur der Dinge notwendig ergäbe.

Vor weit über 100 Jahren schreibt der Sprach- und Stilforscher Eduard Engel (1904, 150)⁶:

Was er als Staatsmann gewesen, gehört der ganzen Welt, nicht bloß Frankreich an. Er ist der schriftstellerische Begründer des konstitutionellen Staatswesens auf dem Festland gewesen, der Bekämpfer des Despotismus, der Sklaverei, der Folter, der Inquisition des grausamen Strafgesetzbuches, der päpstlichen Übergriffe. Aber all das erregt heute zum Glück nur noch unsere geschichtliche Teilnahme, denn was Montesquieu vor 150 Jahren (nun vor 250 Jahren, AJN) gelehrt, ist längst zur selbstverständlichen Voraussetzung europäischer Staatsmannschaft geworden. Sein Verdienst bleibt darum zwar das gleiche, aber die Wirkung seiner Schriften für die Gegenwart ist abgeschwächt, weil der Widerstand feindlicher Gedanken nachgelassen, ja fast ganz aufgehört hat. Montesquieus *Persische Briefe* und *Geist der Gesetze* können nur in Rußland und in der Türkei für die Regierenden gefährlich werden; in den politisch freien Ländern sind sie zu geschichtlichen Urkunden der Freiheitsentwicklung geworden.

Ist alles, was Montesquieu geschrieben, heute nicht mehr als bloß noch eine »geschichtliche Urkunde«? Sollten wir uns mit dem Baron aus der französischen Provinz nur noch befassen, um Zeugnis von unserem archivarischen Fleiß abzugeben? Warum Montesquieu?

Die in fast allen Verfassungen der Moderne aufgegriffene sogenannte Gewaltenteilung, die erst seit Montesquieu bekannt gewordene Forderung also, dass im Freiheitsinteresse der Bürger wie im Handlungsinteresse des Staates eine Arbeitsteilung zwischen der Legislative (*puissance législative*), der Exekutive (*puissance exécutive*) und der Judikative (*puissance de juger*) anzustreben sei, lässt sich nicht wegdisputieren. Sie ist ein geschichtlicher Realfaktor geworden⁷. Ein Endpunkt der staatspolitischen Entwicklung wird damit aber nicht beschrieben. Schon Rousseau hat heftig gegen die Gewaltenteilung polemisiert und eine ungeteilte Volkssouveränität propagiert. Und mit Montesquieu können wir es ja für durchaus möglich halten, dass auch die Gewaltenteilung eines Tages ein Ende finden wird (EL XI, 6): »Comme toutes les choses humaines ont une fin, l'état dont nous parlons perdra sa liberté, il périra« [Wie alle menschlichen Dinge ein Ende

6 Der in der »Psychologie der französischen Literatur« nachfolgend Montesquieu vor allem seiner feinen Ironie wegen lobt; so auch in Engel (2016, 719): »Unter den französischen Meistern ist Montesquieu der unübertreffliche Kunstfechter mit der Waffe der Ironie.«

7 Freilich ist es einigermaßen verwegen, davon zu sprechen, dass Montesquieus *Geist* »die Grundlagen einer demokratischen Gesellschaftsordnung« (Calic 2016, 172) geliefert habe. Vgl. unten → **Gewaltenteilung**.

haben, so wird der Staat, von dem wir handeln, seine Freiheit verlieren, er wird untergehen] (Masson I¹, 221)⁸. Alles was besteht, ist wert, dass es zugrunde geht. Auch und gerade Montesquieu ist aus seiner Zeit heraus zu verstehen.

Montesquieu hinterlässt ein sperriges Werk. Seine *Perserbrieife* (1721)⁹ und seine *Römer* (1734)¹⁰ sind aus einem Guss, aber der *Geist der Gesetze* (1748)¹¹ ist ohne System, stellenweise nur fragmentarisch und in jeder nur erdenklichen Hinsicht unübersichtlich. »Großartig die Fülle der Thesen und Beispiele, faszinierend die monumentale Anlage des Ganzen. Und doch: unversehens mischt sich in das Gefühl des Lesers etwas Unbefriedigtes, die vielen Elemente der Wahrheit ergeben kein geschlossenes Bild, die Synthese ist nicht gelungen. Woran liegt das? [...] Montesquieu ist jedesmal von seinem Stoff so ergriffen, dass er stets das dominieren lässt, woran er gerade arbeitet, und so keines« (Klenner 2002, 108). Mag man über die Originalität so mancher seiner *Gedanken* streiten, diese Form der Darstellung ist jedenfalls Montesquieus originäre Innovation¹².

Der *Geist der Gesetze* bildet eine Zäsur. Montesquieu negiert die überkommene, scholastische Rechtstheologie und versetzt ihr einen dauerhaft wirk-samen Schlag. Ganz richtig schreibt Paul Hazard (1949, 229):

Den göttlichen Ursprung der Gesetze will Montesquieu nicht behandeln; er ist nicht Theologe, sondern politischer Schriftsteller; er untersucht die verschiedenen Religionen der Welt nur in bezug auf das Gute, das sich für die staatsbürgerlichen Verhältnisse daraus gewinnen lässt – mag er nun von der Religion sprechen, die ihre Wurzeln im Himmel hat, oder von der, die in der Erde wurzelt; er weiß, dass in seinem Buche Dinge stehen, die nur bei einer menschlichen Art zu denken völlig wahr sind. Aber gerade diese Erklärung, dies Ausschließen theologischer Fragen, die Vorsicht, die er sich angelegen sein lässt, der Nachdruck, mit dem er in seinem ganzen Werke auf die ärgerlichen Folgen hinweist, die im Laufe der Geschichte jedesmal eingetreten sind, wenn die Vertreter der göttlichen Gewalt in das weltliche Gebiet übergreifen wollten, dies alles enthüllt deutlich den Untergrund seines Denkens. Er sanktioniert die Trennung des Naturrechts vom göttlichen Recht.

Aber in vielerlei Hinsicht bleibt Montesquieu altmodisch. Es kann sowenig einen Zweifel daran geben, dass er zwar ein Ahnherr vieler moderner Verfassungen ist, wie es gelegnet werden kann, dass er »im übrigen noch ein Verfechter ständischer Privilegien und Befürworter sozialer Unterschiede gewesen

8 Nota bene: Wir sollten uns auch nicht darüber täuschen, dass bis dahin die ihrem Klassencharakter nach einheitliche Staatsgewalt in ihrer Ausübung zwar auf getrennt operierende Organe verteilt wird, um den Despotismus, die Willkür von oben, zu zähmen, dass sie zugleich aber immer vereinigt wird, um den Anarchismus, die Willkür von unten, die demokratische Volkssouveränität zu begrenzen (vgl. Klenner 2005).

9 Vgl. dazu unten S. 46 ff..

10 Vgl. unten S. 87 ff.

11 Dazu unten ausführlich S. 115 ff.

12 Vgl. zur Geschichte und zu den Problemen der Edition der *Gedanken* vor allem Volpilhac-Auger (2013).

(ist)« (Rantzau 1956, 107). Aber ganz unbestreitbar hat er sich daran beteiligt, die Jurisprudenz aus einer Offenbarungsdisziplin in den Rang einer rational zu betreibenden Erfahrungswissenschaft zu erheben. Erst Montesquieu stellte sich mit großer Entschiedenheit dem Problem, wieso in der Welt zeitlich und räumlich verschiedene Rechtsordnungen voller entgegengesetzter Legalitäten existieren. Zur Beantwortung dieser Frage scheinen ihm keine theologisch verbrämten, sondern ausschließlich rechtssoziologische, auch materialistische Argumente tauglich. Ihm zufolge gilt, dass, wenn es denn einen Gott gibt, dieser *notwendig* gerecht sein müsse, denn sonst wäre er das schlechteste und unvollkommenste Wesen (83. Perserbrief). Deshalb hat er in seiner Naturgeschichte der Gesellschaft niemals nach den Spuren von unergründlichen Absichten eines undurchsichtigen Gottes gesucht, sondern immer nur danach, welche sich verändernden Lebensbedürfnisse und -interessen von Menschen die Unterschiede in Raum und Zeit ergeben und eine rationale Begründung ermöglichen. Er gab dem geographischen Milieu, dem Klima zwar Vorrang (EL XIV-XVII), niemals aber hätte er abgestritten, dass zu den objektiven Bedingungen des materiellen Lebens auch die Lebens- und Produktionsverhältnisse zählen (EL XVIII, 8): »Les loix ont un très-grand rapport avec la façon dont les divers peuples se procurent la subsistance« [Die Gesetze stehen in sehr enger Beziehung zu der Art und Weise, wie die verschiedenen Völker sich ihren Unterhalt verschaffen] (Masson I¹, 384). Es sind auch für Montesquieu letztlich die Produktions- und Lebensbedingungen, die – durch das Klima präformiert¹³ – eine konkrete Gesellschaft charakterisieren.

Montesquieu ist für die *Aufklärung* von durchgreifendem Einfluss¹⁴. Er geht analytisch vor, er ist wesentlich positivistisch orientiert. Er ist nicht radikal¹⁵. Das »Wesen des Rechts« ist ihm, anders als den großen Naturrechtlern und Vertragstheoretikern Althusius, Grotius, Spinoza¹⁶, Hobbes¹⁷ oder Pufendorf, reichlich einerlei. Statt der aprioristischen Konstruktion der Begriffe analysiert er tatsächliche Gegebenheiten und sucht dennoch nach Prinzipien. An die Stelle der Fragen nach dem metaphysischen Wesensgrund, setzt er die Frage nach den Erscheinungen selber, ihren Ablauf und ihre Verknüpfung. Seine, wenn man so will, »genetische« Theorie des Rechts, die ihren Gegenstand in die allgemeinsten natürlichen Zusammenhänge physikalischer, geographischer, anthropologischer, psychologischer Art eingliedert, ist auf die Ableitung *gesetzlicher Zusammenhänge* gerichtet. Das schließt Folgerungen für die Neugestaltung der Dinge nicht aus. Was Montesquieu über das Ideal der Verfassung sagt, ist immer

13 Vgl. unten → *Klima*.

14 Vgl. unten → *Aufklärung*.

15 Vgl. unten → *Mäßigung*.

16 Vgl. unten → *Spinoza*.

17 Vgl. unten → *Hobbes*.

strenge Kritik der damaligen französischen Verfassung. Und diese Kritik ist neu, sie ist ungewohnt, sie ist wegweisend: Montesquieu arbeitet mit dieser Kritik der Französischen Revolution vor¹⁸. »L'œuvre du président de Montesquieu éclata comme le premier coup de trompette de la Révolution« [Das Werk des Präsidenten Montesquieu brach aus wie der erste Fanfarenstoß der Revolution], schrieb Joseph Fabre (1970, 108). Montesquieu erschüttert den Glauben an die Unbedingtheit der herrschenden Gewalten, indem er der Überzeugung von der Relativität des geltenden Rechts den Weg bereitet. Er spürt den Absolutismus des Sonnenkönigs auf den Schultern, vor sich aber sieht er den Aufstand des Pöbels (Althusser 1974) – und der ist ihm ein Graus wie wenig anderes. Das Volk, das an den Siegen König Heinrichs so entscheidenden Anteil genommen hatte, ist zu Zeiten Montesquieus dem politischen Kräftefeld fast gänzlich verschwunden und verliert sogar die ideologische Stellung, die ihm erst wieder die oppositionellen Schriftsteller nach Montesquieu einräumen werden¹⁹. Richelieu scheute sich nicht, die Angehörigen der niederen Stände zu vergleichen mit den »Maultieren, die an Lasten gewohnt durch eine lange Ruhezeit mehr abgenutzt werden als durch die Arbeit« (zit. Krauss 1936, 6). Aus dem politischen Sprachgebrauch, ja aus der französischen Sprache, sind am Ende 17. Jahrhunderts die Worte »Vaterland«, »Menschheit« oder »Menschenrechte« fast schon verschwunden. Nur bei Jean de La Bruyère (1645–1696) heißt es mit einigem Mitgefühl über die Land-

18 Noch die antikisierenden Gedanken und Redewendungen der Revolutionsmänner gehen unter anderem auf Montesquieu zurück. – Groethuysen (1971, 49f.) relativiert: »Montesquieu hatte der souveränen Vernunft die Macht zugesprochen, Gesetze zu erlassen, über das Schicksal zukünftiger Generationen zu entscheiden; während der Französischen Revolution führt dieser Glaube an die Macht der Vernunft, die durch das Gesetz ausgeübt wird und das Leben sämtlicher Individuen einer Gemeinschaft bestimmt, zu der Überzeugung, dass eben die Gemeinschaft als Souverän über die sie selbst betreffenden Maßnahmen entscheiden muss. Gewiss, Montesquieu hatte in den Gesetzen, die auf die lebendige Wirklichkeit angewandten Manifestationen der menschlichen Vernunft gesehen. Aber bei ihm ist es eine Vernunft, die unter wechselnden historischen Erscheinungen auftritt, die sich in die unterschiedlichen Gegebenheiten fügt, sich ihnen anpasst, listig mit ihnen umgeht, sie klug in Rechnung stellt, die selbst tausend Irrtümern unterworfen ist; es ist eine Vernunft, die Kombinationen von Gesetzen mit stets relativem Wert und stets verschiedenem Charakter schafft, Gesetze, die nichts von der Einheit der Naturgesetze, von der großartigen und konstanten Gesetzmäßigkeit der Natur haben. Dieser vielgestaltigen und relativen Vernunft setzt die Französische Revolution die universale, absolute Vernunft entgegen, die stets ihrer selbst sicher ist, da sie sich auf Rechtsprinzipien beruft, die auf die gesamte Welt anwendbar sind und alles regeln müssen – Prinzipien, die für alle Völker gültig sind. Wendet man diese Prinzipien an, so folgt man nur der Gesetzmäßigkeit der Natur, so verwirklicht man lediglich, was in der Natur des Menschen selbst begründet ist. – Es trifft zu, dass es in der Art und Weise der Verwirklichung dieser Rechtsprinzipien zahlreiche Unterschiede geben kann. Und in dieser Hinsicht übt Montesquieu am Anfang wie am Ende der Revolution großen Einfluss aus.« – Vgl. auch unten → *Vernunft und Wahrheit*.

19 Vgl. unten → *Volk*.

bevölkerung, diese gleiche »gewissen wilden Tieren, Männchen und Weibchen, auf dem Felde verstreut, schwarz vor Schmutz und doch zugleich fahl, von der Sonne verbrannt, an die Scholle geheftet, die sie mit unbeweglicher Hartnäckigkeit um- und umkehren. Sie haben etwas wie eine menschliche Stimme, und wenn sie sich auf den Füßen aufrichten, zeigen sie ein menschliches Gesicht« (zit. Engel 1904, 126).

Montesquieu hat keinen besonders interessierten Blick für dieses Elend, auch wenn er es nicht übersehen kann. Mit Voltaire, Hume oder auch Adam Ferguson gehört er der monarchisch gesinnten Aufklärung an, mit den radikalen Aufklärern Helvétius, D'Holbach und Diderot eint ihn zwar die Zeitströmung, mit deren entschiedenem Votum für die Abschaffung des Adels, für deren Materialismus und ihrem Eintreten für Gleichheit (vgl. Israel 2017) hat er aber wenig im Sinn.

Und dennoch: Wir widmen unser Interesse nicht zuletzt einem Mann, der – wie verstaubt klingt das heute! – eine große Sehnsucht hatte nach »cette bienveillance générale & cette grande capacité d'aimer qui embrasse tous les hommes« [diesem umfassenden Wohlwollen und der große Fähigkeit zu lieben, die alle Menschen verbindet] (P 938, Masson II, 266). Und wir bleiben uns bewusst, dass die aufklärerische Geisteshaltung mit ihrem Rekurs auf eine menschliche Natur und auch der Materialismus nicht bürgerlicher Exklusivbesitz waren, sondern begleitet wurden etwa von Jean Mesliers materialistisch-kommunistischem *Testament* (1762)²⁰, das seit Anfang der 1730er Jahre zirkulierte, u. a. von Voltaire verstümmelt kolportiert, lange bevor Helvetius' Werk *De l'esprit* [Vom Geiste] (1758)²¹ erschien. Und dass auf Montesquieus *Geist der Gesetze* als kommunistische Replik Étienne-Gabriel Morellys *Code de la nature, ou le véritable esprit de ses loix, de tout temps négligé ou méconnu* [Gesetzbuch der Natur oder der wahre Geist ihrer allzeit missachteten oder verkannten Gesetze] (1755)²² folgte, dass Simon Nicolas Henri Linguets *Théorie des loix civiles, ou Principes fondamentaux de la société* [Theorie der bürgerlichen Gesetze, oder Grundprinzipien der Gesellschaft] (1767)²³ den bourgeois Geist der Gesetze als Sanktion des Eigentums der Reichen zwecks Ausbeutung der besitzlosen Lohnarbeiter denunzierte.

Montesquieu ist nicht allein auf weiter Flur, auch wenn nur er und einige andere uns heute in Erinnerung geblieben sind. Das gesamte 18. Jahrhundert

20 Dt. Ausgabe Meslier (2005). – Online abrufbar unter: http://classiques.uqac.ca/collection_documents/meslier_jean/testament/testament_jean_meslier.pdf.

21 Dt. Ausgabe Helvétius (1973). – Online abrufbar unter: http://classiques.uqac.ca/classiques/helvetius_claude_adrien/de_l_esprit/helvetius_de_l_esprit.pdf.

22 Dt. Ausgabe Morelly (1964). – Online abrufbar unter: <http://www.taieb.net/auteurs/Morelly/Code.html>.

23 Online abrufbar unter: https://books.google.at/ks?id=eB8PAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

über brodelt es in Frankreich. Vor allem: Zur Zeit Montesquieus kursieren in ganz Frankreich und vor allem in Paris eine Unzahl von Pamphleten, kleine Bücher und Broschüren, »und die Gesamtzahl dieser Werke liegt höher als die der Werke von Voltaire, Montesquieu und Rousseau²⁴. Dennoch hat gerade Montesquieu weit über seine Zeit hinaus Wirkung²⁵. Und wenn wir uns mit ihm beschäftigen, dann nicht vordergründig deshalb, weil es darum ginge, Montesquieu »zu verstehen« – vielmehr wird die Auseinandersetzung mit Montesquieu heute wesentlich darin bestehen müssen, »bestimmter in Erfahrung zu bringen, was gegenwärtig nicht mehr möglich ist«, wie das Hans Blumenberg (2017, 213) in Hinsicht auf das Werk von Marcel Proust einmal notiert hat. Montesquieu ist uns eben deshalb auch geschichtlich-politische Kontrasterfahrung, die uns zur Skepsis gegenüber dem eigenen politischen Wohlgefallen führen kann.

Als im Jahr 1946, unmittelbar nach der Befreiung vom Faschismus, die Veranstalter des Kongresses *Rencontres Internationales de Genève* versuchten, eine Bilanz des europäischen Geistes der Nachkriegskultur aufzustellen, formulierte Georg Lukács die historischen Wurzeln der Krise des »europäischen Geistes« in vier großen Fragenkomplexen: die Krise der Demokratie, des Fortschritts-

24 Gordon (1972, 48) – und überdies gibt Gordon zu bedenken: »Man darf jedoch nicht nur die Quantität sehen: Es gilt auch zu berücksichtigen, wie volksnah diese Literatur war. Die theoretischen Ideengebäude im Esprit des lois waren den unmittelbaren Interessen des arbeitslosen städtischen Plebejers fremd, denn ihn beschäftigte in erster Linie sein vergeblicher Kampf ums Recht, als Geselle in die Zunft aufgenommen zu werden [...]. Es geht nicht allein darum, dass Montesquieu und Voltaire, die anerkannten Begründer der bürgerlichen Ideologie, einen dem Volke fremden Klassenstandpunkt einnahmen. Zeugnisse der Zeitgenossen zeigen, dass mitunter die Art zu schreiben sogar zwischen einem so demokratischen Schriftsteller wie Rousseau und seinen potentiellen Lesern aus dem Volke ein Hindernis werden konnte« (ebd., 48 f.).

25 Selbst im deutschen Sprachraum scheint die Beschäftigung mit Montesquieu heute wieder anzusteigen, wie etwa aus der Zunahme von Studien- und Hausarbeiten zu Montesquieu ablesbar ist; vgl. etwa zu einzelnen Aspekten seines Werkes Hagemus (2000 – Menschenrechte); Veneman (2000 – Religionskritik in den Perserbriefen); Böhm (2002 – Geist der Gesetze); Hempfling (2002 – Stadt und Land); Lautenschlager (2002 – Adelskritik); Tischner (2002 – Gewaltenteilung); Schade (2003 – Locke und Montesquieu); Farwick (2004 – Monarchie); Schenk (2005 – Gewaltenteilung); Schneider (2005 – Gewaltenteilung); Emkow (2006 – Montesquieu und Aristoteles); Ilg (2007 – Perserbriefe); Klepsch (2007 – Gewaltenteilung); Vormann (2007 – Perserbriefe); Weidemann (2007 – Judikative Gewalt); Zihang (2007 – Federalists); Ferencak (2008 – Montesquieu); Lagrein (2009 – Aristoteles und Montesquieu); Brandl (2010 – Gewaltenteilung); Gliemann (2010 – Mischverfassung und Gewaltenteilung); Hölting (2011 – Federalist Papers); Gomes Zonca (2014 – Sklaverei); Stahl (2014 – Troglodyten); Konstanzer (2015 – Orientalischer Despotismus); Adama (2015 – Perserbriefe), oder auch Ott (2016 – Perserbriefe). Diese Arbeiten bringen zwar Montesquieu-Kennern nichts Neues, sie indizieren aber eine wachsende Beschäftigung mit seinem Werk, die an die Vielzahl von deutschen Dissertationen zu Montesquieu (vgl. nur die Auflistung bei Clostermeyer 1983, 23 f.) anschließt.

gedankens, des Glaubens an die Vernunft und schließlich des Humanismus²⁶. Montesquieu hat uns bis heute wichtiges zu all diesen Themen zu sagen.

In der Französischen Revolution wird Montesquieu zur *persona non grata*, nachdem der *Geist der Gesetze* schon zuvor »la Bible de l'opposition rétrograde« [die Bibel der rückwärtsgewandten Opposition] (Gaxotte 2013, 325) war. Montesquieus Grab wird verwüstet. Erst nach der Französischen Revolution kommt Montesquieu wieder zu unbestrittenem Ansehen. Es ist Napoleon, der eine deutliche Affinität zu Montesquieu zeigt. Napoleon hat Vieles, was Montesquieu niemals gedacht oder gar geschrieben hätte; er hat aber auch Vieles nicht, was Montesquieu kennzeichnete: »Der materialistische Aufklärer Napoleon fühlt sich als Katholik, und damit langt sein Wesen rückwärts und vorwärts in die Zeit über das 18. Jahrhundert hinaus. Sein Katholizismus ist Staatlichkeit und Einordnung, ist Klassik und Traditionalismus. Etwas davon ist mitten im 18. Jahrhundert zu spüren, bei Montesquieu, der im *Esprit des Lois* weder kirchenfeindliche noch auch nur tolerante Gesinnungen äußert, vielmehr für die Einheitlichkeit der Staatskirche eintritt. Aber um soviel absolutistischer Napoleons Staatsidee ist als die des wägenden Montesquieu, um soviel entschiedener hält er auch zum Katholizismus« (Klemperer 1956, I 5).

Montesquieu schreibt in seiner Zeit. Und er schreibt vor dem Hintergrund einer durchaus ambivalenten wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung²⁷.

a) Wirtschaft, Politik und soziale Entwicklung

Durch Richelieu (1585–1642) ist die französische Monarchie alles, sie ist *absolut* geworden (vgl. Loirette 1981). Sie ist umfassend gefestigt. Von der Nation weiß man kaum noch etwas. Erst 1715 stirbt Ludwig XIV.²⁸ – und plötzlich ver-

26 Lukács illustrierte später den zurückhaltenden Empfang, der ihm auf diesem Kongress zuteil wurde, mit einem Montesquieu-Zitat: »... obwohl ich von früher persönlich und auch als Schriftsteller bekannt war – wurde ich ein bisschen in der Art empfangen... Sie erinnern sich vielleicht aus den *Persischen Briefen* (von Montesquieu) daran – »Monsieur est Persan? Comment peut-on être Persan?« [Der Herr ist Perser? Wie kann man Perser sein?], beziehungsweise, wie könne jemand Marxist sein, der mehrere Sprachen spricht, gebildet und kultiviert ist?« (zit. Zoltai 1987, 200).

27 Wir geben nur eine ganz grobe Skizze; vgl. zum Nachfolgenden etwa Sée (1930/36, I; 1946, 96-152); Sée (1948, 291-401); Birjukowitsch/Porschnew/Skaskin (1954, 166-208); Porschnew (1954); Köller/Töpfer (1978, 299-346); Hinrichs (1989; 2014, 188-233); Barudio (1994, 87-158); Campbell (1996); Carpentier/Lebrun (2000, 206-234); Hartmann (2006); Malettke (2006); Viguerie (2007, 76-101, 233-238); Blanning (2008); Stolberg-Rilinger (2011, 43-66); Chalin (2012); Gaxotte (2013); Barthelet (2015); Sarmant (2015). – Eine vergleichende Weltgeschichte für die Zeit Montesquieus bietet Sarmant (2017); eine detaillierte Chronologie aller Ereignisse und Vorkommnisse für die Zeit von 1715 bis 1789 findet sich etwa in Viguerie (2007, 1458-1545).

28 Vgl. zu diesem einführend Malettke (2006); Schultz (2006).