

Hermann Klenner

Vergängliches und Bleibendes an Montesquieus Rechtsphilosophie

Als Benedikt XVI. noch Joseph Ratzinger hieß, hielt er am 18. April 2005 in Roms Petersbasilika vor dem Konklave, das ihn dann zum Papst küren sollte, eine fundamentale Predigt. In gelehrter Exegese auch jenes Paulus-Briefes, in dem der Apostel die Epheser ermahnt hatte, sich im verschlagenen Gaukelspiel der Menschen nicht vom Wind jeder Doktrin umhertreiben zu lassen,¹ forderte nun der Dekan des Kollegiums seine Konkardinäle dazu auf, die Herde Christi zum klaren Glauben zu führen: Das Schiffelein ihres Denkens dürfe nicht von einem Extrem zum anderen vagabundieren, vom Marxismus zum Liberalismus, vom Kollektivismus zum Individualismus, vom Atheismus zum Mystizismus, vom Agnostizismus zum Synkretismus; gegenwärtig erscheine ein von jedwedem Wind des Zeitgeistes sich hierhin und dorthin Treibenlassen als die einzig moderne Haltung; das Credo der Kirche aber werde als fundamentalistisch etikettiert und es habe sich eine „Diktatur des Relativismus“ herausgebildet.²

Schwere Vorwürfe. Eigne also, kann man kaum umhin zu fragen, allein der Kirche Roms eine hinreichende Deutungskompetenz über die Rechte der Menschen, ihre Meinungs-, Gesinnungs-, Religions- und Weltanschauungs-

1 *Epheser* IV, 14 (Vulgata: ut iam non simus parvuli fluctuantes et circumacti omni vento doctrinae in fallacia hominum, in astutia ad circumventionem erroris); vgl. auch *Hebräerbrief* XIII, 9: Laßt euch nicht durch verschiedenartige und fremde Lehren irreführen, sowie *Jakobusbrief* I, 6–9: zweifle nicht, denn wer zweifelt, der gleicht einer Meereswooge, die vom Winde getrieben und hin und her geworfen wird [...] ein Zweifler ist unbeständig auf allen seinen Wegen.

2 „Wider die Diktatur des Relativismus“. Joseph Kardinal Ratzinger, der neue Papst, vor dem Konklave in Rom. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 20. April 2005, Nr. 91, S. 3. Offensichtlicher Anklang an den von Pius IX. mit der Enzyklika *Quanta cura* vom 8. Dezember 1864 an alle Bischöfe versandten *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores*, der neben Pantheismus, Socialismus und Communismus auch den Liberalismus zu den Irrtümern der Zeit zählte; abgedruckt in: Carl Mirbt (ed.), *Quellen zur Geschichte des Papsttums*, Tübingen 1924, S. 450–455. Vgl. auch die Enzykliken *Qui pluribus* von 1846 und *Libertas praestantissimum* von 1888, in: Arthur Utz (ed.), *Die katholische Sozialdoktrin* (Sammlung päpstlicher Dokumente), Aachen 1976, S. 161, 181.

freiheit? Haben sich die Herren der alleinseligmachenden Kirche noch nie von der ironischen Frage Montesquieus angesprochen gefühlt, wie es wohl komme, daß immer nur sie recht haben, und die anderen immer unrecht?³ Sind allein sie freigestellt von Lichtenbergs Vorsichtsrat, an allem wenigstens einmal zu zweifeln, und wäre es auch der Satz, daß zweimal zwei vier ist?⁴

Man verzeihe den provokatorischen Beginn von Ausführungen über den nun ein Vierteljahrtausend toten Charles-Louis de Secondat, Baron de la Brède et de Montesquieu, der definitiv im Olymp der Kulturgeschichte des guten alten Europa ruht; aber diesen Denker im milden Lichte erscheinen zu lassen, hieße seine Botschaft zu verfehlen. Wer ihn für harmlos hält, der hat ihn nicht verstanden. Geboren im Beendigungsjahr der englischen Revolution 1689, gestorben vor 250 Jahren, am 10. Februar 1755, gehört er zu jenen Denkern, die der großen Revolution der Franzosen, einer noch immer nicht zu Ende gebrachten Umwälzung, den Weg freidachten. Aber nicht nur das. Es gibt Gedankeninhalte ebenso wie Forschungsmethoden von ihm, hinter die zurückzugehen nur um den Preis einer vorwissenschaftlichen Verhaltensweise mit politisch dubiosen Folgen zu haben ist.

Wenn es je einen Meister der Relativierungen unter den Rechtsphilosophen aller Zeiten und Länder gab, dann war es Montesquieu. Eine „relativistische Denkart“, also eine – Ratzinger zum Trotz! – antidiktatorische *par excellence*, ist ihm von einem ihm an gelebter Toleranz ebenbürtigen Rechtsphilosophen unserer Zeit bescheinigt worden.⁵ Absolutheitsansprüche aller Arten hatten vor seinem Wissen um das Unvollkommene eines jeden Wissens keinen Bestand. Was sich als definitiv ausgab, war ihm suspekt. Schließlich hatten ihn seine Reisen wie seine Literaturstudien gelehrt, auch jene Gebote und Verbote auf ihre historische und geographische Bedingtheit abzuklopfen, die sich als universal und absolut verpflichtend, als göttliches Geheiß gar, ausgaben. Zwar hielt er die menschliche Vernunft für allgemeingeltend, doch sollten die Gesetze eines jeden Staates als Anwendungsfälle dieser Vernunft dem Volk, für das sie gedacht sind, so genau angepaßt sein, daß es ein großer Zufall wäre, wenn sie sich auch für ein anderes Volk als angemessen herausstellen würden.⁶ Außerdem schien ihm die Warnung angebracht, durch göttliche Gesetze regeln zu wollen, was durch menschliche Gesetze geregelt werden müsse, wie durch menschliche Gesetze zu ordnen, was durch göttl-

3 Montesquieu, *Pensées* [1720–1755], Paris 1991, Nr. 2006 (deutsch: *Meine Gedanken*, München 2001, S. 356).

4 Georg Christoph Lichtenberg, *Werke*, Berlin/Weimar 1975, S. 198.

5 Gustav Radbruch, *Gesamtausgabe* (Rechtsphilosophie III), Bd. 3, Heidelberg 1990, S. 243.

iche Gesetze zu ordnen sei (XXVI, 2). Gottes Befehle seien absolut, der Menschen Rechtsordnungen aber relativ; letztere müßten nämlich der Natur des jeweiligen Landes, den Lebens- und Arbeitsweisen wie den Sitten und den Gewohnheiten der verschiedenen Völker und deren Regierungsformen entsprechen (I, 1).

Wer damals Ohren hatte zu hören, oder Augen hatte zu lesen und einen Verstand zu denken dazu, dem wird wohl geschwant haben, daß man mit Montesquieus Kontrastprogramm die Trennung von Staat und Kirche, von Recht und Religion zu radikalieren beginnen würde. (Übrigens basiert die heutige Theorie rechtsfreier Räume,⁷ mit deren Hilfe die Strafrechtsreformer in den letzten Jahrzehnten das deutsche Strafgesetzbuch von 1871 entrümpelten, indem sie es von gewissen Sakral- und Sexualstrafrechtsparagrafen befreiten, auf vergleichbaren Gedankengängen.) Hinter Montesquieus Auffassung, daß die Einhaltung religiöser Verhaltensregeln und kirchlicher Zeremonien nicht durch Strafgesetze erzwungen werden sollten (XXV, 12), versteckt sich letztlich die Auffassung von der (mit den Augen des Rechts gesehen) gleichen Gültigkeit von Religionen, also deren (juristischer) Gleichgültigkeit. Erzwungen werden müsse allerdings die wechselseitige Toleranz der Religionen, denn jede unterdrückte Religion neige dazu, die anderen Religionen zu unterdrücken, sobald sie sich selbst von der Unterdrückung zu befreien vermochte (XXV, 9).⁸

Montesquieu selbst, unorthodoxer Katholik, der er war, hatte eine Hugenottin geheiratet, hatte sich von Benedikt XIII., Ratzingers Vorgänger im Amt und Namen, in persönlicher Audienz das Privileg ausbedungen, auch freitags Fleisch essen zu dürfen, allerdings die gesiegelte Bestätigung (samt Kostenrechnung) mit der Bemerkung: „der heilige Vater ist ein ehrlicher Mann, ich verlasse mich auf sein Wort“ nicht angenommen.

6 Montesquieu, *De l'esprit des lois ou du rapport que les lois doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les moers, le climat, la religion, le commerce etc.* [1748], Bd. 1, Paris 1979, S. 128 (deutsch: *Vom Geist der Gesetze*, Bd. 1, Tübingen 1992, S. 16). Nach diesen beiden Ausgaben wird innerhalb des nachfolgenden Textes zitiert (Buch, Kapitel). – Die erste Übersetzung (von Abraham Gotthelf Kästner) ins Deutsche war bereits 1753 erschienen; vgl. auch: Johann Christian Förster, *Einleitung in die Staatslehre nach den Grundsätzen des Herrn von Montesquieu*, Halle 1765; Frank Herdmann, *Montesquieurezeption in Deutschland im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert*, Hildesheim 1990. – Immer noch unverzichtbar: Robert Shackleton, *Montesquieu. A Critical Biography*, London 1961.

7 Vgl. Arthur Kaufmann, *Rechtsphilosophie*, München 1997, S. 226–234.

8 Vgl. auch Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Bd. 2, Paris 1979, S. 444 f. (*Défense de l'esprit des lois*: „Tolerance“; in der deutschen Ausgabe ist die erstmals 1750 publizierte Verteidigungsschrift gegen die literarischen Angriffe der Jansenisten und Jesuiten nicht mitübersetzt worden).

Montesquieu jonglierte nicht mit der Wahrheit. Deren Bekenner zu sein, beanspruchte er wohl, nicht jedoch deren Märtyrer.⁹ Da er sein Werk als Politiker und nicht als Theologe schreibe, so beugte er böswilligen Unterstellungen vor, könnten darin Behauptungen vorkommen, die zwar nach menschlicher Denkweise („façon de penser humaine“) ganz wahr sind, nicht aber im Hinblick auf die erhabeneren Wahrheiten (XXIV, 1). Anstößiges habe er jedenfalls nicht in böser Absicht geschrieben (Préface). Die seinen Bericht über die Nachteile eines Religionsexports in andere Länder einschränkende Anmerkung, daß das natürlich nicht für das Christentum gelte, denn diese sei das höchste Gut (XXIV, 25), darf man getrost *cum grano salis* lesen. Ansonsten scheute er nicht davor zurück, die Funktionalisierung religiösen Glaubens im Dienste irreligiöser Interessen offenzulegen: Zu gewissen Zeiten habe der Staat das Vermögen der Juden eingezogen, wenn sie Christen werden wollten, und bald darauf habe man sie verbrannt, wenn sie es nicht werden wollten (XXI, 20). Oder: Selbst das Elend der Völker sei ein Grund, sie an die Religion zu binden, die denen, die ihr Elend schufen, zum Vorwand diene (XXV, 2).

Was die literarische Darstellung seiner Einsichten und Absichten anlangt, so war ihm wohl die Einsicht eingeboren, daß mit dem Fuchsschwanz zu wedeln, wirkungsvoller sein kann, als mit einer Löwenpranke zuzuschlagen. Beides beherrschte er, wie gezielte Vieldeutigkeiten, gewollte Dunkelheiten und unangreifbare Anspielungen auch. Bei nicht wenigen seiner Gedanken lohnt es sich, nach dem Hintergedanken zu fahnden, um dessentwillen jene überhaupt nur geäußert worden waren. Seine ironischen oder anderweit indirekten Bloßstellungen zum Despotismus entarteter Monarchien, von Priesterherrschaft, Religionskriegen, Inquisitionstribunalen und Kolonialismus waren wirkungsvoller als es die direkten Attacken auf Unterdrückungsverhältnisse oder deren blanke Negation hätten sein können. So begann er etwa ein Kapitel über die Versklavung der Neger mit dem zunächst irritierenden Konditionalsatz: „Wenn ich unser Recht zur Versklavung der Neger zu begründen hätte, dann würde ich folgendes sagen...“ und beschloß seine Gedankenführung mit der hinterhältigen Behauptung: „Es ist unmöglich sich vorzustellen, daß diese Leute [die Neger] Menschen seien, denn wenn wir sie für Menschen hielten, müßte man anfangen zu glauben, daß wir selbst keine Christenmenschen seien“ (XV, 5: „Il est impossible que nous supposions que

9 Montesquieu [Anm. 3], Nr. 1477.

ces gens-là soint des hommes; parce que, si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes chrétiens“.)

Zwar publizierte er seine wichtigsten Werke im Ausland und anonym, aber ein jeder, der es wissen wollte – die staatliche wie die kirchliche Zensur sowieso – wußte, wer deren Autor war, und verboten wurden sie auch. In seinem kühnsten Werk, den *Lettres persanes* von 1721 (den *Persianischen Briefen*, wie in ihrer ersten deutschen Ausgabe der Titel lautete, und mit denen er den Grundstein zu seinem Weltruhm legte), hatte er die Absolutismen Frankreichs, wo der König seine Untertanen so zu denken zwingt, wie es seiner Willkür genehm ist, aber auch des Papstes, jenes „aus Gewohnheit beweihräucherten Götzen“, buchstäblich ent-würdigt.¹⁰ Im 83. dieser *Persischen Briefe* sprach er gar von der Religion als von einem Joch und von der Gerechtigkeit als von einem Maßstab, der auch dann verbindlich wäre, wenn es Gott gar nicht gäbe, womit er die Existenznotwendigkeit eines jenseitigen Wesens für die Beherzigung der diesseitigen Moral- und Rechtsnormen leugnete. In seinen *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* von 1734 hatte er den Aufstieg wie den Verfall des Römischen Reiches auf ausschließlich irdische Ursachen zurückgeführt, womit er Gott als wirkende Ursache des Geschichtsverlaufs ausschaltete,¹¹ ein Affront ohnegleichen gegen die offizielle Denk- und Lesart. Die Quittung: ein Gesamtverbot seiner Werke durch die römisch-katholische Index-Kongregation. Noch auf seinem Totenbett versuchten übrigens die Jesuiten, ihn zum Widerruf seiner Auffassungen zu überreden. Vergeblich.

Sein universalhistorisch konzipiertes *opus magnum*, den *Esprit des lois* von 1748 mit seinen in 620 Kapitel unterteilten 31 Büchern, kann man getrost als Gegenentwurf zu des Jacques-Bénigne Bossuet (1627–1704) *Discours sur l'histoire universelle* und des Aurelius Augustinus (354–430) *De civitate dei* bezeichnen. (Um die Anfangsprovokation zu vervollständigen: Ratzinger hat über des *Augustinus Lehre von der Kirche* promoviert.) Montesquieu zitierte freilich den heiligen Augustinus nur ein einziges Mal und das in einem belanglosen Zusammenhang (XXVI, 6); den anderen, Bossuet, übergang er vollständig. Getreu der Devise, daß die Wahrheit sich selbst und ihr Gegenteil erleuchtet, ließ er den Weltgeschichtskonzeptionen dieser zwei Bischöfe weder die Ehre einer Erwähnung, geschweige denn die einer Widerlegung angedeihen. Dabei hatten die beiden doch das ganze Weltgeschehen in göttliche

10 Montesquieu, *Persische Briefe* [1721], Stuttgart 2004, S. 51, 61 (Briefe 24 u. 29).

11 Montesquieu, *Œuvres complètes*, Bd. 2, Oxford 2000.

Hände gelegt, womit jeder aus dem Geschichtsverlauf der Menschheit Lernwillige auf die Entzifferung eines im Jenseits verborgenen Heilsplanes verwiesen worden war: Gott allein sei es, der nach einer „uns zwar verborgenen, ihm aber klar vor Augen liegenden Ordnung der Dinge und Zeiten handelt“, über die er als Lenker und Herrscher verfüge, denn er selbst sei dieser Ordnung nicht unterworfen.¹² Gott aber habe einen Teil seiner Heiligkeit den irdischen Herrschern übergeben, deren Macht daher heilig und unumschränkt sei, und denen die Völker zu ihrem eigenen Wohl gehorchen sollen wie der göttlichen Gerechtigkeit selber.

Ganz anders der inzwischen zum Mitglied der *Académie Française* zu Paris wie der *Royal Society* zu London, auch der Wissenschafts-Sozietäten zu Bordeaux und Berlin gewählte Montesquieu: Er entzifferte die *civitas dei* als die Freiheit innerhalb einer *civitas terrena*. Aus der Bewegung der Materie sei die Welt geformt, und Gott handele als deren Erhalter nach genau den Gesetzen, nach denen er sie geschaffen hatte; diese Gesetze aber seien die Beziehungen, die sich aus der Natur der Dinge mit Notwendigkeit ergeben (I, 1: „les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses“). Verständlicherweise hat sich Marx, dessen aus seinem Besitz überlieferte Edition des *Esprit des lois* von 1769 viele Marginalien aufweist, diese Definition in seinen Montesquieu-Exzerpten nicht entgehen lassen.¹³ Auch ist Marxens Behauptung, daß vernünftige Gesetze nicht in der Laune von Herrschenden fundieren, sondern aus der „Natur der Sache“ gewonnen sind, ebenso angewandter materialistischer Montesquieu wie seine jugendliche Forderung, daß sich das Gesetz nach der „rechtlichen Natur der Dinge“ richten müsse und der Gesetzgeber sich daher wie ein „Naturforscher“ zu verhalten habe, der die Gesetze nicht *erfindet*, sondern *findet* und sie dann formuliert.¹⁴

Wie Newtons *Naturphilosophie* das Universum als ein System vorzustellen erlaubte, in das dessen Schöpfer nicht mehr einzugreifen braucht (jedenfalls normalerweise nicht), so offerierte Montesquieus *Gesellschaftsphilosophie* das menschliche Mit- und Gegeneinander als ein natürliches System,

12 So: Aurelius Augustinus, *Opera*, Bd. 14/1, Paris 1955, IV, 33 (deutsch: *Vom Gottesstaat*, München 1977, S. 216 f.).

13 Vgl. Marx/Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA), Bd. IV/32 (Die Bibliotheken von Marx und Engels. Annotiertes Verzeichnis des ermittelten Bestandes), Berlin 1999, S. 468 f.; MEGA, Bd. IV/2, S. 106, 626, 640; *Karl Marx. Chronik seines Lebens in Einzeldaten* (zusammengestellt vom Marx-Engels-Lenin-Institut), Moskau 1934, S. 19, auch 193.

14 MEGA, Bd. I/1, S. 151, 202, 288. – Vgl. Radbruch (Anm. 5), S. 229–254: „Die Natur der Sache als juristische Denkform“.

in dem dessen Schöpfer keine gestaltende Funktion mehr hat (höchstens als moralische Draufgabe). Insofern war Montesquieu radikaler als Descartes, der zwar – so der Vorwurf im 66. *Perserbrief* – als Philosoph an allem zweifelte, aber als Theologe nicht wagte, irgend etwas zu leugnen.

Wer jedoch die sich allzeit und allüberall in der Welt entwickelnden Rechtsordnungen der Menschheit in der Tiefenstruktur der jeweiligen Gesellschaft verortet, der eröffnet sich und den anderen Rechtswissenschaftlern ein universales Forschungsprogramm. Wenn nämlich kein Gott die Kette irdischer Notwendigkeiten, die kausale Verknüpftheit der Ereignisse zu zerreißen vermag, wie es der doch eher zurückhaltend formulierende Victor Klemperer in seiner Habilitations-Monographie über Montesquieu, den Anwalt der vernunftgeleiteten Menschlichkeit und der gesicherten staatsbürgerlichen Freiheit, vermerkte,¹⁵ dann macht es auch keinen Sinn, danach zu fragen, welche Absichten ein im Jenseits thronendes Wesen wohl mit den verschiedenen Staats- und Regierungsformen, mit den geltenden Gesetzbüchern und den überkommenen Gewohnheitsrechten verfolge. Wo natürliche Ursachen vorliegen, erübrigt es sich, deren Wirkungen auf Übernatürliches abzusuchen. Hingegen werden Untersuchungen der realhistorischen Vorgänge in ihrer ganzen Vielfalt erforderlich, um herauszufinden, wodurch Entstehung und Inhalt von Rechtssystemen verursacht worden sind.

Um es auf den Begriff zu bringen: durch Montesquieu wurde aus Rechts-theologie – Rechtssoziologie! Montesquieus Naturgeschichte der Gesellschaft sucht in den menschlichen Institutionen und Normen nicht nach den Spuren von unergründlichen Absichten eines undurchsichtigen Gottes, sondern danach, welchen Sinn Staatsformen und Rechtsnormen an ihrem Ort und zu ihrer Zeit für das menschliche Zusammenleben erfüllen. Sinnvolle Maßnahmen für eine Gesellschaft c^1 zur Zeit t^1 können sich in einer Gesellschaft c^2 oder zur Zeit t^2 als sinnlose oder verkehrte Maßnahmen erweisen. Recht an *einem* Ort und zu *einer* Zeit kann an einem *anderen* Ort und zu einer *anderen* Zeit überflüssig, gegebenenfalls gar Unrecht sein, hier gerecht und dort ungerrecht. Eine komparative, historisierende und soziologisierende Betrachtungsweise von Staaten und deren Rechtsordnungen zu Ende gedacht, führt zu einer Leugnung absoluter Befolungsansprüche irgendwelcher Normen. Alles Rechtliche ist dann relativ. Es bedarf einer rationalen Begründung, und zwar aus den sich entwickelnden Lebensbedürfnissen von Menschen.

15 Victor Klemperer, *Montesquieu*, Bd. 1, Heidelberg 1914, S. 168 ff.

Das eben ist der Übermut des weltlichen Verstandes: Was sich nicht begründen läßt, ist nicht existenzberechtigt, auch wenn es existiert. Wer nämlich durch Rationalität legitimiert, der illegitimiert notwendigerweise auch durch Rationalität. Wer durch Rationalität verpflichtet, der *entpflichtet* auch durch Rationalität. So erklärt sich laut Montesquieu das jüdische Gesetz über reine und unreine Tiere (*Leviticus* XI, 7) nicht aus einer irrationalen Vorliebe Jahwes für bestimmte Tierarten; vielmehr sei es durch die hygienischen Bedürfnisse eines Wüstenvolkes verursacht und daher gerechtfertigt, während in anderen Ländern das in Palästina sinnvolle Verbot der Schweinefleischnahrung sinnlos, also nichtverpflichtend sei (XXIV, 22–26; *Perserbriefe* 17 und 46). Nicht weil Allah ein Anti-Alkoholiker ist, sei es einem Moslem verboten, Wein zu trinken (*Koran* II, 216; V, 92), sondern das dem Alkoholverzehr abträgliche heiße Klima habe das Wasser zum allgemeinen Getränk der Araber gemacht (XIV, 10). Daß das indische Religionsgesetz das Töten und den Verzehr von Rindern verbiete, sei für die dortige Landwirtschaft angebracht und vernünftig (XXIV, 24).

Mit Montesquies Argumentationen wurde der Anspruch von sich selbst autorisierenden Glaubenshütern, daß sie es seien, die über allgemeinverbindliche Letztbegründungen für die Bewertung menschlicher Verhaltensweisen und deren rechtlicher Regelungen verfügen, hinfällig. Die biblische Begründungsfloskel etwa für Gesetze und Gebote: „Ich bin der Herr, euer Gott. Darum [!] sollt ihr meine Satzungen halten“ (*Leviticus* XVIII, 4) mag dem Gläubigen einer bestimmten Richtung genügen, einem Anders- oder Nichtgläubigen aber nicht. Dann hassen die Inder die Muslime, weil diese Kuhfleisch essen, und diese verachten jene, weil sie Schweinefleisch für eßbar halten (XXIV, 22). Dann beanspruchen die Palästinenser ebenso wie die Juden Jerusalem; die einen, weil Allah es ihnen gab, und die anderen, weil Jahwe es ihnen versprach. Eine Offenbarungsbehauptung legitimiert sich selbst. Indem sie verifikationsunbedürftig zu sein beansprucht, beendet sie jede rational geführte Debatte über ihren Wahrheitsgehalt wie über ihren Verpflichtungsgrund. Sie ist universalisierungsunfähig und kann daher keine geistige Grundlage irgendeiner Allgemeinverbindlichkeit von Rechtsnormen sein. Sie ist auch toleranzuntauglich, denn sie grenzt die Gläubigen von den Andersgläubigen und diese beiden von den Ungläubigen unversöhnlich ab. Vernunft eint, Glaube aber spaltet. Wir erleben es gerade im Extrem, da der Präsident eines Staates seine Kriege nach Kreuzzugsmanier mit der Blasphemie: „We are a nation under God“ rechtfertigt, während Terroristen ihre Taten in Allahs Namen zu begehen behaupten.

Und damit sind wir bei der Frage angelangt, welche Erkenntnisse Montesquieus unvergänglich und welche anderen eher verschlissen sind. Von jemandem, der vor mehr als zwei Jahrhunderten seine Erkenntnisse auch aus seinen eigenen Reiseerfahrungen durch halb Europa genutzt hat, um die Determinanten und Wirkungsmechanismen von Rechtsordnungen aufzudecken, wird man nicht erwarten können, daß sein Wissen über diese Länder im Detail dem heutigen Erfahrungsreichtum entspricht. Da er ferner als Allererster in der Rechtswissenschaftsgeschichte die Kühnheit besaß, sein Denken auf *alle* Gesetze *aller* Völker und zu *allen* Zeiten zu richten, kann es nicht verwundern, daß sich in den in zwanzigjähriger Gelehrtenarbeit angelegten Zitatensammlungen seiner Zettelkästen und, davon abgeleitet, im *Esprit des lois* auch Veraltetes zuhauf findet – gemessen am heutigen Kenntnisstand. Immerhin ist eine durchtriebene Bemerkung Goethes zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts überliefert: so wie die Ärzte im *Hippokrates* diejenigen Krankheiten beschrieben fänden, an denen sie ihre Patienten noch heute sterben lassen, so stehe eben auch im *Montesquieu* die ganze Geschichte unserer Zeit.¹⁶

Merkwürdigerweise stoßen aber die Meinungen großer Geister auf- und gegeneinander, wenn es gilt, das grundsätzlich Bleibende an Montesquieus Meinungen festzuhalten. Von Voltaire über Klemperer bis Althusser gilt der *Esprit des lois* – bei allem sonstigen Respekt – als ein Labyrinth ohne Faden und Methode, als eine langweilige Materialsammlung, zusammengestellt aus veralteten Texten und voreingenommenen Reiseberichten; die philosophische Grundlegung sei mißlungen; der Autor sei ein auf die Verteidigung von Adelsprivilegien erpichter Zauderer, der Plattheiten im Dienste versteinerner Bräuche von sich gegeben habe; die Politik habe er ohnehin für eine stumpfe Feile (XIV, 13: „lime sourde“) gehalten, von der kaum Veränderungen zu erwarten seien. Mein Vorwurfskonzentrat übertreibt, aber die Vorwürfe sind belegbar.¹⁷

Andere, besonders die erklärten Materialisten und Dialektiker, sind da entgegengesetzter Meinung. Letztere sind voller Bewunderung, wie Montesquieu, die Rechtsphilosophie mit der Geschichtsphilosophie verbindend, der juristischen Aufklärung die historische Dimension erschlossen und die Selbstbegründung der Gesellschaft nebst ihrer Legitimation aus Vernunft sta-

16 Vgl. Goethe, *Briefe* (Hamburger Ausgabe), Bd. 3, München 1988, S. 51 (28. August 1807).

17 Voltaire, *Dialoge*, Berlin 1981, S. 163; Klemperer [Anm. 15], Bd. 1, S. 219; Bd. 2, S. 16, 288; Louis Althusser, *Machiavelli – Montesquieu – Rousseau*, Hamburg 1987, S. 61. Vgl. auch die Belege bei Werner Goldschmidt, „250 Jahre *Vom Geist der Gesetze*“, in: *Dialektik*, 1998, Nr. 3, S. 157–166.

tuirt hat.¹⁸ Er vertrete, heißt es bei Hegel, die wahrhaft historische Ansicht und den echt philosophischen Standpunkt, die Gesetzgebungen nicht isoliert und abstrakt, sondern im Zusammenhang mit allen übrigen Bestimmungen, die den Charakter einer Nation und einer Zeit ausmachen, als wechselseitig voneinander abhängige Momente *einer* Totalität zu erkunden.¹⁹ Fichte: „Ich verleugne nicht meine Verehrung gegen den großen Mann, auf dessen Schultern ich mich stellte, wenn ich, durch ihn selbst unterstützt, weiter zu sehen glaube, als Er selbst.“²⁰

Die Materialisten wiederum würdigen vor allem, daß Montesquieu unter den die Rechtsordnungen in Vergangenheit und Gegenwart determinierenden Konditionen dem geographischen Milieu und damit den objektiven Bedingungen des materiellen Lebens der Gesellschaft (XIV bis XVII), zuweilen sogar auch der Art und Weise, wie sich die verschiedenen Völker ihren Lebensunterhalt verschaffen, also der Produktionsweise (XVIII, 8), einen Argumentationsspielraum eröffnet hat wie niemand zuvor in dieser Breite.²¹ Auf die Rolle hinweisend, die Montesquieu bei seiner Darstellung der römischen Erbfolgegesetze und des französischen Feudalrechts dem Privateigentum zubilligte (XXVIII bis XXXI), hat Jaeck zutreffend vermerkt, daß Marxens Glosse, der *Esprit des lois* sei durch die Feststellung von Linguet, daß der Geist der Gesetze im Eigentum liege, über den Haufen geworfen worden, verfehlt sei, denn Linguets These ist eher eine Folgerung aus Montesquieu denn ein Gegensatz zu ihm.²² Jedenfalls hat der *Esprit des lois* die Auffassung vorzubereiten geholfen, in der Produktionsweise der Gesellschaft die reale Basis zu erkennen, auf der sich Recht und Gesetz entwickeln. So entpuppt sich zuweilen der „Geist der Gesetze“ ganz ungeistig als Materialität der Gesellschaft.

Übrigens findet sich in Montesquieus Arbeitsjournal eine bisher kaum zur Kenntnis genommene Atheisten-Argumentation über die naturgesetzlichen Eigenschaften der Materie. Diese bestünden in der Ausdehnung, in der Kraft

18 Hans Heinz Holz, *Einheit und Widerspruch. Problemgeschichte der Dialektik in der Neuzeit*, Bd. 2, Stuttgart/Weimar 1998, S. 79, 89.

19 Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* [1821], Berlin 1981, S. 33.

20 Fichte, *Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution* [1793], Hamburg 1973, S. 170.

21 Vgl. Werner Krauss, *Das wissenschaftliche Werk*, Bd. 5 (Aufklärung I: Frankreich), Berlin/Weimar 1991, S. 323; Wjatscheslaw P. Wolgin, *Die Gesellschaftstheorien der französischen Aufklärung*, Berlin 1965, S. 41.

22 MEGA [Anm. 13], Bd. II/2, S. 100; Bd. II/3, S. 657; Bd. II/10, S. 460–463, 552, 1070. Hans-Peter Jaeck, „Montesquieu als Historiker“, in: *Rechtshistorisches Journal*, Bd. 12, Frankfurt 1993, S. 513–559, bes. S. 547.

als Bewegung, im Anziehungs- und Abstoßungsvermögen der Körper, in der Gravitation; in ihrem Vermögen zu Wachstum und zu Selbstorganisation, zu Empfindung und zum Denken.²³

Nicht vorenthalten werden soll das freilich einmalig gebliebene Gesamturteil von Jürgen Kuczynski: Montesquieu sei nicht nur ein „bürgerlicher Revolutionär“ gewesen, sondern auch der „größte Gesamtgesellschaftswissenschaftler vor Hegel“, und die – von anderen für vollständig mißlungen gehaltenen – ersten drei Kapitel seines *Esprit des lois* gehörten in Wirklichkeit zu den wichtigsten gesellschaftswissenschaftlichen Leistungen aller Zeiten.²⁴

Montesquieu immer am Gängelband tatsächlicher oder wenigstens möglicher Erfahrungen entlang argumentierende Vorgehensweise – er finde, daß man in den Gesetzen die Wirklichkeit nach der Wirklichkeit und nicht nach einer Vorstellung von ihr beurteilen darf (XXIX, 16: Je dis que, dans les lois, il faut raisonner de la réalité à la réalité; et non pas de la réalité à la figure) – stellt eine aufgeklärte Andersartigkeit zum staats- und rechtsphilosophischen Denken von Thomas Hobbes dar, dessen angeblich die gesamte Moral und Religion umstoßendes *système terrible* er – unverstanden übrigens – offen attackierte (I, 2).²⁵ Dessen Argumentation basierte allerdings nicht auf dem Erfahrungsschatz aller Länder zu allen Zeiten; sein Erlebnishorizont bildeten vielmehr Revolution und Konterrevolution im heimatlichen England, und sein Erkenntnisziel war die endgültige Freistellung der bürgerlichen Gesellschaft vom Naturzustands-Chaos durch die Autorität einer Ordnungsmacht mit ihrem Ordnungsreglement: Die übereinstimmenden Interessen aller nach Sicherheit von „property, labour, life and liberty“ werden der übereinstimmenden Vernunft eines jeden den Weg weisen, der aus einem Krieg aller gegen alle („a war of every man against every man“) mittels eines Vertrages aller mit allen („a covenant of every man with every man“) zu einer den Bürgerkrieg („civil war“) endgültig überwindenden bürgerlichen Gesellschaft („civil society“) führt, einem Gemeinwesen („commonwealth, civitas“), dessen Ordnung sich ein jeder unwiderruflich unterwerfen werde.²⁶

23 Montesquieu [Anm. 3], Nr. 1096, relativiert in: Nr. 1946 (deutsch: S. 183–186, 323–329).

24 Jürgen Kuczynski, *Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus*, Bd. 32 (Frankreich), Berlin 1967, S. 91; ders., *Studien zu einer Geschichte der Gesellschaftswissenschaften*, Bd. 1, Berlin 1975, S. 62, 38. Widersprüchlich: Althusser [Anm. 17], S. 63; Hermann Ley, *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*, Bd. 4/1, Berlin 1982, S. 406–450: „Montesquieus Aufklärung“.

25 Montesquieu [Anm. 8], S. 421 (*Défense de l'esprit des lois*), sowie [Anm. 3], Nr. 224.

26 Thomas Hobbes, *Leviathan* [1651], Cambridge 1994, S. 86–90 (deutsch: Hamburg 1996, S. 102–107). Vgl. H. Klenner, *Das wohlverstandene Interesse*, Köln 1998, S. 9 ff.; Simone G. Fabre, *Montesquieu adversaire de Hobbes*, Paris 1980.

Wie gesagt, es handelt sich bei Montesquieu und bei Hobbes' rechtsphilosophischem Denkeinsatz um sich auch entgegengesetzende Lesarten bürgerlichen Aufklärertums, die eine jede auf eigene Weise den von Francis Bacon freigedachten Weg weitergegangen sind. Beide waren im Wesentlichen Materialisten, wie auch beide selbstbewußt davon überzeugt waren, daß sie keine wirklichen Vorläufer gehabt hätten: Hobbes meinte, die bisherigen Schriften der Gesellschaftstheoretiker hätten zur Erkenntnis der Wahrheit aber auch gar nichts beigetragen,²⁷ und Montesquieu behauptete, daß er außer den Lehrsätzen des Euklid keine fremden Meinungen vertrete.²⁸ Seinem *Esprit des lois* setzte er zudem als vieldeutiges Motto den Ovid-Satz voran: „Ein von keiner Mutter geborenes Kind“.²⁹ Das stimmt freilich nicht, auch wenn er der intellektuelle Vater der faszinierenden französischen Aufklärung ist. Väter haben naturgemäß Vorväter, und ohne Mütter geht es erst recht nicht.

Montesquieu hinterfragte zwar in seiner Naturgeschichte der Gesellschaft die empirisch wahrnehmbaren Staatsformen und Rechtsnormen danach, welchen menschlichen Interessen sie an ihrem Ort und zu ihrer Zeit entsprachen oder entsprechen, aber nicht um sie in einer platt-positivistischen Manier nur deshalb zu legitimieren, weil sie existente Bedürfnisse bedienen oder bedienen. Auch wenn er wie jeder, der Existierendes vor allem zu verstehen versucht, gelegentlich der Gefahr erlag, das Bestehende als nun einmal nicht Wegzuleugnendes zu rechtfertigen – wer alles versteht, verzeiht zuweilen zu viel –, so hat er sich jedoch immer wieder von dem, was existiert, distanziert und es in echter Aufklärermanier schließlich diskreditiert. Er hat die im Hier und Jetzt geltenden Gesetze seines eigenen Landes mit dem „Geist der Gesetze“ konfrontiert, nicht um sie konservieren, sondern um sie reformieren zu helfen. Daß er dabei auch die Interessen des Adels – seine höchstpersönlich eigenen! – geltend zu machen versuchte, ist unbestreitbar, macht ihn aber noch lange nicht zu einem Reaktionär. Jedenfalls nicht zu einer Zeit, da im ludovischen Frankreich absolutistisch geherrscht wurde (*rex legibus solutus est; l'état c'est moi*). Im Adel sah er nämlich eine die Monarchenmacht limitierende Zwischengewalt (II, 4: *pouvoir intermédiaire*), ohne deren Wirken die

27 Hobbes, *De cive* [1642], Oxford 1983, S. 75 (deutsch: Hamburg 1994, S. 61).

28 Montesquieu, „Gedanken“, in: Fritz Schalk (ed.), *Die französischen Moralisten*, Leipzig 1980, S. 280.

29 Ovid, *Werke*, Bd. 1, Berlin/Weimar 1968, S. 45 (*Metamorphosen* II, 553). Zur Interpretation dieses „Rätselmottos“ vgl. Victor Klemperer, *Geschichte der französischen Literatur im 18. Jahrhundert*, Bd. 1, Berlin 1954, S. 218 f., sowie Bruno Coppieters (ed.), *The World of the Enlightenment*, Bruxelles 1993, S. 107–120: „Prolem sine matre creatam. The Epigraph of Montesquieu's *The Spirit of the Laws*“.

Monarchie in Despotismus entarte. Daher polemisierte er gegen seines Zeitgenossen Jean-Baptiste Dubos *Histoire critique de l'établissement de la monarchie française* [1734], einer historisch begründeten Rechtfertigung des die Adelsrechte aufhebenden Absolutismus (XXVIII, 3; XXX, 10, 12, 14, 23 f.), die er laut Werner Krauss als eine „grenzenlose Provokation“ empfunden und ihn zur Ausarbeitung seines *Esprit des lois* getrieben habe, die „Klassenbedingtheit des geschichtswissenschaftlichen Meinungsstreits“ in genialer Weise enthüllend.³⁰

Aber nicht nur das. Sein unmittelbares, höchstpolitisches Anliegen, der zu seiner Zeit monarchischen Willkürherrschaft seines Landes sowohl normative als auch institutionelle Fesseln anzulegen, enthält neben Vergänglichem auch bis ins Heute Bleibendes. Sein Erkenntnisziel, die Rechtsordnungen von Staaten weder als Produkte eines blinden Schicksals noch als solche eines belohnenden oder strafenden Gottes und erst recht nicht als den Launen irdischer Gesetzgeber entspringend hinzunehmen, sondern sie an die objektive Natur der Dinge (Préface; I, 1; XV, 6; XXVI: „la nature des choses; l'ordre des choses“) rückzubinden, zielt auf eine Fundamentalfrage im Verhältnis von Staat und Bürger: auf dessen Freiheit aus eingesehener Notwendigkeit. Und zwar im 21. Jahrhundert nicht anders als dreihundert Jahre zuvor. In dem Maß, in dem es gelingt, die Subjektivität des Rechts aus der Objektivität der Gesellschaft, ihren Entwicklungserfordernissen zumal, abzuleiten, stünde die Legitimität der Legalität nicht mehr auf bloßen Glaubensfüßen. Die Wissenschaft wäre gefragt, und der hinter jedem Recht stehende Wille von Macht wäre jedenfalls nicht die blanke Willkür. Wenn das Strafgesetzbuch und auf seiner Grundlage das Gericht jede Strafe aus der besonderen Natur des Verbrechens ableiten könnte, dann hört jede Willkür auf und die Freiheit triumphiert, sagt Montesquieu (XII, 4).

Unüberlesbar wird der Gedanke, daß die *philosophische Freiheit des Menschen* einer Ergänzung durch die auf der Verfassung beruhenden *politischen Freiheit des Bürgers* bedürfe (XII, 1–2), bei jenem Kapitelchen seines *Esprit des lois*, von dem Klemperer meinte, es sei zum Schaden des Ganzen zu berühmt geworden.³¹ Es handelt sich um das in einer merkwürdigen Mischung von deskriptiven und präskriptiven Sätzen geschriebene, die Verfas-

30 So: Krauss [Anm. 21], S. 291–328: „Die Entstehungsgeschichte von Montesquieus *Esprit des lois*“, besonders S. 276 und 322; ders. „Notate“ in: *Topos*, Heft 8, Köln 1996, S. 25. – Vgl. H. Klenner, „Zu dem von Walter Markov herausgegebenen Montesquieu-Essay des Werner Krauss“, in: *Utopie kreativ*, Heft 100, Berlin 1999, S. 5–14.

31 Klemperer [Anm. 29], S. 221.

sung Englands behandelnde Sechste Kapitel des Elften Buches. Dessen überwältigende, wenn auch seinen Autoren teilweise mißverstehende Rezeption hat dazu geführt, daß häufig mit „Montesquieu“ lediglich der Terminus „Gewaltenteilung“ assoziiert und diese dann auch noch verkehrt interpretiert wird. Das ist schon deshalb verwunderlich, weil er selbst nirgendwo von *Teilung* der Gewalten (*partage des pouvoirs*) gesprochen und eine solche auch nicht dem Sinne nach gefordert hat. Stattdessen heißt es bei ihm einige Male *Verteilung* der Gewalten (XI, 20: *distribution des pouvoirs*), und ein einziges Mal, beim Postulat der richterlichen Unabhängigkeit, verwendet er das Adjektiv *séparé* (*nie aber: séparation des pouvoirs!*), um zu verdeutlichen, daß die richterliche von der gesetzgebenden und der vollziehenden Gewalt separiert, also getrennt sein müsse, und zwar im Interesse der Freiheit (XI, 6).³² Korrekterweise müßte man also von *Gewaltenverteilung* oder von *Gewaltentrennung*, nicht jedoch von *Gewaltenteilung* sprechen, und eigentlich sofort hinzufügen, daß bei ihm – wie später in den neuzeitlichen Verfassungen auch – vor allem eine die Gewaltentrennung ergänzende *Gewaltenbalance* in Gestalt einer wechselseitigen Einflußnahme der legislativen, der exekutiven und der judikativen Gewalt aufeinander rechtlich geregelt wird.

Bei Montesquieu selbst jedenfalls bedeutet die zumindest bis auf Aristoteles (*Politik* 1297b) zurückreichende Unterscheidung zwischen der gesetzgebenden, der gesetzvollstreckenden und der rechtsprechenden Staatsgewalt (XI, 6: *puissance législative; puissance exécutive; puissance de juger*) keine Zuweisung dieser legislativen, exekutiven und judikativen Funktionen des Staates an drei voneinander getrennte Staatsorgane, und zwar ebenso wenig wie deren Tätigkeitsbegrenzung auf je eine der drei Funktionen. Seine Warnung, daß für die Freiheit alles verloren wäre, wenn derselbe Mensch oder dieselbe Körperschaft sowohl die gesetzgebende als auch die gesetzvollstreckende wie die rechtsprechende Gewalt ausüben würde (XI, 6), bedeutet nicht etwa, daß jeder Staatsfunktionär oder jedes Staatsorgan nur für eine der drei Funktionen der Staatsgewalt zuständig sein dürfte. Vielmehr werden bei Montesquieu dem Monarchen, dem Adel, dem Volk, dem zweigeteilten Parlament, dem Volksgericht, dem Adelsgericht, dem König und den Ministern gesetzlich geregelte Verantwortungsbereiche zugeteilt, aus denen sich ein subtiles Netzwerk wechselseitiger Rechte und Pflichten, von Eingriffs- und von Hinderungsmöglichkeiten, von Gegen- und von Gleichgewichten, von Zustimmung- und von Vetorechten ergibt. Folgerichtigerweise sprach Montes-

32 Montesquieu, *De l'esprit des lois* [Anm. 6], Bd. 1, S. 294.

quieu nie von einem „partager“ der Gewalten, wohl aber von deren „arrêter“, „balancer“, „combiner“, „dépendre“, „distribuer“, „empêcher“, „enchaîner“, „lier“, „modérer“, „séparer“ und „tempérer“. Der von ihm selbst offengelegte Sinn eines England weitgehend unterstellten Verfassungsmechanismus bestehe darin, daß der Macht eines jeden Staatsorgans durch die Macht eines anderen Staatsorgans im Freiheitsinteresse Schranken gesetzt sind (XI, 4: le pouvoir arrête le pouvoir). Schließlich lehre eine ewige Erfahrung, daß ein jeder, der Macht hat, geneigt ist, diese zu mißbrauchen (XI, 4: c'est une expérience éternelle, que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser).

Und in ähnlicher Weise sind auch die entsprechenden, nachweisbar von Montesquieu beeinflussten Regelungen in den amerikanischen und französischen Verfassungstexten am Ausgang des 18. Jahrhunderts zu verstehen. Am schärfsten formuliert in Jeffersons *Draft Constitution for Virginia* vom Juni 1776: „The Legislative, Executive and Judiciary offices shall be kept for ever separate“,³³ sowie in der im September 1791 zu einem Bestandteil der *Constitution française* gewordenen (zusätzlich von Jefferson beeinflussten) *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* vom August 1789: Jede Gesellschaft, in der keine Trennung der Gewalten [séparation des pouvoirs] festgelegt ist, hat keine Verfassung.³⁴

Auch wenn der Irrtum unausrottbar zu sein scheint, daß das *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland* in seinem Artikel 20 eine Gewaltenteilung à la Montesquieu vorgeschrieben und – jeweils ausschließlich! – das Parlament mit der legislativen, die Regierung mit der exekutiven und die Justiz mit der judikativen Gewalt ausgestattet habe, so besagen Verfassungstext wie Verfassungsrealität das Gegenteil: Da der Bundestag den Bundeskanzler wählt (Grundgesetz, Art. 63) und ihn auch stürzen kann (Art. 67), übt das Parlament einen entscheidenden Einfluß auf die Exekutive aus; die Regierungsmitglieder sind regelmäßig Bundestagsabgeordnete und der Bundeskanzler gewöhnlich Vorsitzender der stärksten Bundestagsfraktion, doch laut Montesquieu (XI, 6) gibt es keine Freiheit mehr, wenn die Regierung der gesetzgebenden Körperschaft entnommen ist; nicht nur das Parlament, sondern auch die Bundesregierung übt legislative Funktionen aus, denn in den meisten Fällen ist sie es, die die Gesetzesvorlagen ausarbeitet (Art. 76); die Mitglieder des Bundesverfassungsgerichts werden vom Bundestag und Bundesrat gewählt (Art. 94), die übrigen Bundesrichter durch Parlament und Exekutive gemeinsam (Art. 95),

33 Meril D. Peterson (ed.), *The Portable Thomas Jefferson*, New York 1975, S. 243.

34 Federico Mayor (ed.), *La conquête des droits de l'homme*, Paris 1988, S. 60.

womit Träger der Legislative, aber auch der Exekutive über die Zusammensetzung der Judikative entscheiden; das Bundesverfassungsgericht entscheidet darüber, ob ein vom Parlament beschlossenes Gesetz dem Grundgesetz ent- oder widerspricht (Art. 100) und übt dadurch legislative Funktionen aus. Was also in den rechtsstaatlich organisierten bürgerlichen Gesellschaften der Moderne von der sogenannten Gewaltenteilung bleibt, ist – ähnlich, wenn auch im Konkreten anders als bei Montesquieu – eine konkrete Kompetenzordnung innerhalb des Staates in Gestalt einer verfassungsgesetzlich geregelten Verteilung der Staatsaufgaben auf die verschiedenen Staatsorgane und zugleich deren wechselseitige Einflußmöglichkeiten für ganz bestimmte Tätigkeitsbereiche.³⁵

Allerdings – und das steht im eindeutigen Gegensatz zu Montesquieu – postuliert das Grundgesetz der BRD, daß *alle* Staatsgewalt vom Volk ausgehen soll (Art. 20). Freilich ist die Selbstbestimmung dieses angeblichen Souveräns im Wesentlichen auf das Wahlrecht beschränkt, während infolge des sogenannten repräsentativen (also in seiner Ausübung fiktiven!) Mandats die von der Bevölkerung gewählten Abgeordneten ihr gegenüber unverantwortlich sind (Art. 38). Glücklicherweise bleiben infolge der Bürgerechte die außerparlamentarischen Möglichkeiten des Souveräns.

Da dieser Komplex – wie auch das Problem der möglichen Vorläufer und literarischen Quellen von Montesquieus Meinungen zur sogenannten Gewaltenteilung – in der neueren Literatur umfangreich klargestellt worden sind,³⁶ soll hier auf weitere Detailerörterungen verzichtet werden. Jedenfalls hat das dem modernen Rechtsstaatsbegriff zugehörige Prinzip einer Gewaltentrennung und -balance eine Doppelnatur: Analytisch gesehen ist es die Übertragung der industriellen Arbeitsteilung auf den Staatsmechanismus; normativ gesehen ist es die Forderung nach gesetzlich geregelten, also limitierten Zuständigkeiten der verschiedenen Staatsorgane, von denen daher keines absolut zu herrschen vermag. Der Arbeitsteilungsaspekt ist eine Zweckmäßigkeit

35 Vgl. Detlef Merten (ed.), *Gewaltentrennung im Rechtsstaat*, Berlin 1997; Ekkehart Stein, *Staatsrecht*, Tübingen 1995, S. 108–111; Horst Dreier (ed.), *Grundgesetz. Kommentar*, Bd. 2, Tübingen 1998, S. 158–163; Ingeborg Maus, „Zur Verteidigung der Verfassungsprinzipien des ‚alten‘ Europa“, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Jg. 50, 2005, S. 679–692, 829–839.

36 Vgl. Althusser [Anm. 17], S. 109–117: „Der Mythos der Gewaltenteilung“; H. Klenner, *Die Emanzipation des Bürgers*, Köln 2002, S. 117 ff. [1955]; Ulrike Seif, „Der mißverständene Montesquieu“, in: *Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte*, 2000, Heft 2, S. 149–166; Werner Goldschmidt, „Gewaltenteilung“, in: W. F. Haug (ed.), *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 5, Hamburg 2001, S. 696–714; Paul Carrese, *The Cloaking of Power*, Chicago 2003.

gel aus der Sicht der Herrschenden, der Gesetzlichkeitsaspekt ist ein Freiheitsanspruch aus der Sicht der Unterworfenen. Auch wenn Marx mit dem Gewaltentrennungsprinzip nicht viel anzufangen wußte – die Regierungsmaschinerie solle simpel sein, und nur Spitzbuben machten sie kompliziert³⁷ –, es bleibt ein genialer Gedanke, daß man, in marxistischer Terminologie, die ihrem Klassencharakter nach einheitliche Staatsgewalt in ihrer Ausübung auf getrennt operierende Organe verteilen müsse, um den Despotismus, die Willkür von Oben, zu zähmen, und zugleich vereinigen müsse, um den Anarchismus, die Willkür von Unten, zu begrenzen.

Fast nie sei es die Vernunft, die Vernünftiges bewirke, und fast nie komme der Mensch aus Vernunft zur Vernunft, notierte sich Montesquieu in sein Gedankenarsenal.³⁸ Man kann diese *Fragwürdigkeit* getrost auf ihn selbst beziehen. Denn mögen es auch seine eigenen Adelsinteressen gewesen sein, die ihn der monarchischen Willkürherrschaft sowohl normative als auch institutionelle Fesseln anzulegen motivierten – es war der von ihm realpolitisch illusionäre Weg einer Limitierung der Monarchie, der ein Halbjahrhundert später zu ihrer Abschaffung wie zuvor zu der des Adels führen sollte und obendrein zur Ausrufung der Republik. Und der Republik – gewiß nicht der des Jahres 1793, wohl aber der in einem grundsätzlichen Sinne – hatte der Adlige Montesquieu gleich zu Beginn seiner Vorerinnerung zur Zweitaufgabe des *Esprit des lois* ein Loblied gesungen. Die Triebfeder, welche die republikanische Regierung in Bewegung setzt, sei weder eine moralische noch eine christliche, sondern eine politische Tugend, sei die Liebe zum Vaterland, die Liebe zur Gleichheit (*la vertu dans la république, est l'amour de la patrie, c'est-à-dire, l'amour de l'égalité...*³⁹); je weniger Luxus in einer Republik, um so vollkommener sei sie (VII, 2). Bereits in seinen „Römern“ hatte er die Republik zur glücklichsten Staatsform erklärt; da in ihr die Geburt keinen Anteil an der Regierung gibt, sei das Volk viel weniger auf eine Würde neidisch, die es gibt, wem es wolle, und die es nach Gutdünken wieder entziehen kann.⁴⁰

Erstaunlich auch die Momenteindrücke, die Montesquieu auf seinen Reisen durch Europa von der im Schoße des Feudalismus heranreifenden bürgerlichen Gesellschaft gesammelt und wie er sie verarbeitet hat. Eine kleine

37 MEGA [Anm. 13], Bd. I/10, S. 540: „The machinery of government cannot be too simple. It is always the craft of knaves to make it complicated and mysterious“. Vgl. H. Klenner, „Marxens Verfassungstheorie und historische Illusionen“, in: *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, Neue Folge 2002, Berlin 2003, S. 66–82.

38 Montesquieu [Anm. 3], Nr. 1951 (deutsch: S. 329).

39 Montesquieu [Anm. 6], Bd. 1, S. 111 („Avertissement de l'auteur“).

40 Montesquieu [Anm. 11], Kapitel 8.

Blütenlese, unsortiert, soll das Interesse an einer Lektüre zumindest seines *opus magnum* und seiner *Perserbriefe* wecken: Damit *ein* Mensch ein angenehmes Leben führen kann, müssen hundert andere ununterbrochen arbeiten (106. Brief); in den Ländern, wo man nur vom Handelsgeist beseelt ist, wird auch mit allen Tugenden Handel getrieben (XX, 2); das englische Volk hat es am allerbesten verstanden, sich gleichzeitig drei Dinge nutzbar zu machen: die Religion, den Handel und die Freiheit (XX, 7); nur der Wettbewerb gibt den Waren einen gerechten Preis (XX, 9); Eigennutz ist der mächtigste Monarch der Erde (106. Brief); derjenige, der das Geld hat, ist immer der Herr der anderen (XIII, 19); die Menschen begehen Ungerechtigkeiten, weil sie ein Interesse daran haben (83. Brief); die Rechtswissenschaft bringt den Fürsten bei, bis zu welchem Punkt sie die Gerechtigkeit verletzen können, ohne ihren Interessen zu schaden (94. Brief); wenn unsere Fürsten sich nicht durch so viele Vorsichtsmaßnahmen schützen würden, blieben sie keinen Tag am Leben (102. Brief); je mehr in einem Staat die Todesstrafen zunehmen, desto näher ist die Revolution (VI, 9); ein freies Volk kann einen Befreier haben, ein unterjochtes Volk nur einen neuen Unterdrücker (XIX, 27); Revolutionen, welche die Freiheit macht, sind immer nur die Bestätigung der Freiheit (XIX, 27).

De l'esprit des lois, erstmals 1748 und dann innerhalb zweier Jahre in 22 Auflagen erschienen, mag französisch-endogenen Ursprungs gewesen sein und seine unmittelbare Wirkung in den Verfassungsdebatten während Frankreichs großer Revolution sich als Mißverständnis der eigentlichen Absichten seines Autors entfaltet haben. Eine die dreieinige Herrschaft des Monarchen, des Adels und des Klerus zugrunderichtende Revolution hatte Montesquieu ebenso wenig gewollt wie der doch weitaus radikalere Rousseau. Der Herausforderung einer praktisch werdenden Universalkonzeption von Geschichte, Recht und Gesellschaft war jedenfalls das seinerzeitige Herrschaftssystem Frankreichs ebenso wenig gewachsen wie ihr das heutige Gehlertentum postmoderner Beliebtheit gewachsen ist.

Wenn er an das künftige Schicksal seines *Esprit des lois* denke, notierte der Autor, so vermute er, daß man es mehr billigen als lesen werde.⁴¹ Man hat es auch zu eigentlich allen Zeiten mehr mißverstanden als verstanden. Aber das unterscheidet Montesquieu von keinem anderen der intellektuellen Olympier.

41 Montesquieu [Anm. 3], Nr. 1723 (deutsch: S. 290).