

Winfried Engler

Die *Lettres Persanes* oder wie bei Montesquieu der Orient den Okzident erzählt

1. Die Dialogizität des Briefromans

Definiert sich der Briefroman als Fiktionalisierung der Korrespondenz lebender Personen, dann interagieren diese im Format der Selbst- und Fremdreferenz als Textsubjekte.¹ Dabei nutzt der Prozess der Literaturwerdung, der eine kategorische Trennung von nichtfiktionaler Briefliteratur und Dimensionen der Literarizität und damit eine differenzierte Rezeption voraussetzt, wenn es nicht bei inhaltsideologischer Abgleichung bleiben soll, vorgängige Bereicherungen des Genolekts, durch die zitierte oder erfundene Briefe in Erzähltexte eingelegt werden, welche, wie die *Princesse de Clèves*, überwiegend im Modus der dritten Person gestaltet sind. Als denkbarer gemeinsamer Nenner garantiert die Universalie „épistolarité“² nicht hinreichend Trennschärfe, um auszuweisen, welche Horizonte von Weltwissen die Korrespon-

1 Sozusagen als Nebenzweig der Filiation entstehen die für die Frühaufklärung wegweisenden Totengespräche (*Dialogues des morts anciens et modernes*) von Fontenelle 1683 als *cross over* von Gesprächspartnern aus der Antike und Gegenwart, die nie Zeitgenossen, eher schon Wahlverwandte waren, worauf Sokrates hinweist (Fontenelle, *Œuvres complètes*, tome II, éditées par G.-B. Depping, Genf 1968 [Reprint der Ausgabe 1818], 190) und deren Zwiegespräche u.a. die Entheroisierung antiker Bildungsgüter betreiben (Augustus – Aretino; Sokrates – Montaigne). Die Strategie ist verblüffend und einsichtig zugleich: An einer französischen Epochenschwelle des poetischen Archivs, der Auseinandersetzung um die Normativität der Antike, wird als Fiktionsstrategie die Kollision von zwei Grenzmarken der Literaturgeschichte fingiert, um die Inflation eines Bildungskanons, genauer besehen, der Transzendentalien eines Legitimierungsdiskurses, seiner Überlieferungskette vorzuführen und einen Geschmacksstandard ironisch zu entaktualisieren. Natürlich kann Fontenelle in Anspruch nehmen, und sein Publikum ist im Bilde, dass seit dem frühen 17. Jahrhundert die Travestie mit Lizenz und Applaus rechnen kann. Zum Stand der Forschung siehe auch Thomas Stauder, „Die literarische Travestie aus bewertungsgeschichtlicher Sicht (am Beispiel Frankreichs im 17. Jahrhundert)“, in: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, XVII, 1993, 74–95 (Auseinandersetzung u.a. mit Wido Hempel, 1965).

2 So François Jost, „Essai bibliographique du roman épistolaire“, in: *Essais de littérature comparée II*, Fribourg/ Urbana 1968, 380–402.

denzfiktion auszutauschen und zu sedimentieren imstande ist. Im Briefroman artikulieren sich die Figuren in der Regel als Stimmen in der ersten Person.³ Struktur und Funktion dieser Subnarration sind über den Status und die Kommunikationsintention der Erzählinstanzen⁴ und erst in einem weiteren Ansatz, falls gewünscht, mentalitätsgeschichtlich zu bestimmen. Anders als der Titel, den Rousseau zuerst wählte – *Julie ou la Moderne Héloïse* – markiert Montesquieu – wie etwa Voltaire in der *Henriade*⁵ – durch die Überschrift keinen Relevanzbereich; die Jetztzeit des Lesers ist, allerdings ungleich Voltaires Chronotopos, dem Appell an das Publikum synchron, da die Fiktion Aktualität aufbaut.⁶ 1721 wird Zeitgeschichte mit den Daten 1711 bis 1720 als Narration vorgestellt. Die Sonderstellung der *Lettres Persanes*, verglichen mit Romanen von Rousseau und Choderlos de Laclos, liegt in ihrer „aufklärerischen Vehikelfunktion“⁷, wodurch der Autor einen Idiolekt konstituiert, der eine Phase der Ideologieggeschichte nicht heranzieht, um sie abzubilden, vielmehr, um sie als Zeit des möglichen Umbruchs und damit der durch unbotmäßige Veröffentlichungen verweigerten Mitwirkung der Intelligenz an der Logik der Staatsphilosophie, die sich seit Richelieu jeder geschichtlichen Überprüfung ihrer Struktur und Funktion verweigert, satirisch zu charakterisieren.

2. Romansatire versus klassischer Kanon

Was die Satire in den *Lettres Persanes* ans Licht bringt, ist zum Verzweifeln: Die real existierende Gesellschaft um 1715 und die beste aller Welten sind und bleiben inkompatibel. Allein diese Qualität eines Einzeltexts würde den Schluss nahe legen, dass Briefromane des 18. Jahrhunderts in keinen klassischen Kanon, wenn er denn noch als maßgebende Instanz wahrgenommen

3 Siehe u.a. Laurent Versini, *Laclos et la tradition*, Paris 1968; zu Desiderata der Forschung umfassend Friedrich Wolfzettel, „Montesquieu, *Les Lettres Persanes* (1721/1754)“, in: Dietmar Rieger (Hg.), *18. Jahrhundert. Roman*, Tübingen 2000, 41–84.

4 Klaus Dirscherl erörtert diesen Aspekt: *Der Roman der Philosophen*, Tübingen 1985, 74.

5 Vgl. unten Anm. 66.

6 Harald Weinrich setzt Kategorien wie „Jetztzeit“ und „Aktzeit“, deren Relation, wenn nicht auffällig Rückschau und Vorausschau an die Aufmerksamkeitsdisposition appellieren, variabel bis hin zur Merkmallosigkeit sein kann: *Tempus. Besprochene und erzählte Welt*, 3. Auflage, Stuttgart 1977, 57 ff. Zur Dialogizität im Briefroman (unter Berücksichtigung von Bachtin, Jauß, Iser und Eco) siehe komparativ Iris M. Zavala, *Lecturas y lectores del discurso narrativo dieciochesco*, Amsterdam 1987, hier 98 ff.

7 Zu solchen Aspekten ist die Diderotanalyse von Klaus W. Hempfer heranzuziehen: „Zum Verhältnis von ‚Literatur‘ und ‚Aufklärung““, in: *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, CXV, 2005, 21–53, hier 28.

worden wäre, integriert sein könnten – die Textreihe konstituiert, weil sie mit dem Erscheinen jedes neuen Titels Homogenität und Stabilität negiert, keine autoritätsstiftende und einen selbstreflexiven Höhenkamm konstituierende Serie⁸, weder in der Intention der Verfasser noch der variablen Disposition des Publikums. Denn die Werke von Montesquieu bis Choderlos de Laclos werden primär, soweit es die Forschung seit Edgar Mass⁹ nachgewiesen hat, als Satire von Thron und Altar je nach wechselnder Vorurteilsstruktur inhalts-ideologisch beurteilt. Die Literaturwissenschaft muss den Prozess abarbeiten. Was Marc Fumaroli für die Rettung der autonomen klassischen Hierarchie, der „Verbürgung ihrer Universalität“ einfordert,¹⁰ ist für die divergierenden Strategien des Briefromans im 18. Jahrhundert ohne Wert und Belang, weil die von ihm für die Codierung einer Transzendentalie „Klassik“ herangezogenen Kategorien der Repräsentation oder Präfiguration versagen.¹¹ Sie müssen versagen, weil kritische Romanciers und deren Zielgruppe sie überhaupt nicht in Anschlag bringen und ausdrücklich nicht von einem der Autonomie geweihten literarischen Feld, wie Pierre Bourdieu es eronnen und mit Theologemen unterlegt hat,¹² aus tätig werden. Indem sie die Literatur als Institution verselbständigen und für die Historizität der Heteronomie optieren, attackieren sie die Hüter der ästhetischen Orthodoxie, und treffen gleichzeitig, häufig in Personalunion, Instanzen, welche die politische Alleinvertretung nicht zur Diskussion und schon gar nicht zur Disposition stellen wollen. Der exklusiven Libertinage während der Régence entspricht keine offizielle Einladung zur Formation einer Zivilgesellschaft; das Repertoire der Privatbibliotheken oder der Privataufführungen in den Schlössern ist vorläufig ständisch nach innen gekehrt, *à huis clos*.

8 Zu Nachahmungen einzelner Epigonen siehe Wolfzettel 2000, wie Anm. 3, 42.

9 *Literatur und Zensur in der frühen Aufklärung*, Frankfurt/M. 1981; ders., „Montesquieu und die *modernité* der zwanziger Jahre“, in: Sebastian Neumeister (Hg.), *Frühaufklärung*, München 1994, 343–381.

10 Siehe den Forschungsbericht von Hartmut Stenzel, „Das obskure Objekt literaturwissenschaftlicher Begierde“, in: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, XVIII, 1994, 402–414, hier 405.

11 Ebd., 410.

12 Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris 1992; zur Rezeption von Max Weber insbesondere 298 ff., wobei Bourdieus Antinomie von Hierarchisierungskonflikten innerhalb des „Feldes“, die den Literaturwert betreffen, und externen, die den Marktwert bestimmen, daraufhin zu überprüfen sind, ob sie jenseits der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts, d.h. außerhalb des gewählten Beobachtungsformats, als Parameter weiterhin ertragreich wäre. Die prinzipielle Auseinandersetzung mit Bourdieu leistet Joseph Jurt, *Das literarische Feld*, Darmstadt 1995.

3. Instrumentierung der Polyphonie im Ich-Modus

Die *Lettres Persanes* von 1721¹³ wirken als früher Beleg einer dissidenten Konjunktur, indessen nicht auch Initiale nachahmender Ausgestaltung weiterführender Normativik im literarischen Feld dieses Genolekts;¹⁴ bei der Überprüfung der Buchkultur von Rezeptionsparametern gelten bis ins 19. Jahrhundert die *Nouvelle Héloïse* von Rousseau sowie die *Liaisons dangereuses* von Choderlos de Laclos als die wahrgenommenen Innovationen, sie komponieren singuläre, weil motivisch nicht paradigmiformierende Diskurse.¹⁵ Überdies eignen sich Montesquieu, Rousseau, Diderot und Choderlos de Laclos, die Fumarolis Klassikkonzept nicht bestätigen, auch kaum zum eindimensionalen literarhistorischen Transfer der Soziologie von der bürgerlichen Öffentlichkeit des 18. Jahrhunderts, die die Verlässlichkeit des sich globalisierenden Briefverkehrs für geschäftlichen wie affektiven Austausch in der „Sphäre der kleinfamilialen Intimität“ nutze. Jürgen von Stackelbergs zur Interdisziplinarität einladende Habermasparaphrasen erklären weder die Öffentlichkeitsphobie, die Rousseau thematisiert, noch die Verspottung der Empathie als „Seelenbesuch“, den ein Ich brieflich seinem Nächsten abstattet, in den *Persischen Briefen* und wieder in *Gefährlichen Liebschaften*.¹⁶ In den für die erweiterte Version von 1754 verfassten „Réflexions sur les *Lettres Persanes*“¹⁷ amüsiert sich Montesquieu über den Marktwert von Richardson oder der Françoise de Graffigny, der einer Herzensergießung, die die Motive der verfolgten Unschuld und des Edlen Wilden auslösen, geschuldet sei.

Indem die Erzählstruktur des Briefromans Vielstimmigkeit in der Ichform erfindet, einerseits also punktuell identifikatorische Lektüre nahelegt, diese Lesehaltung indessen umgehend blockiert, sobald der Adressat eine einzelne Sicht zuungunsten der übrigen, vielleicht wegen ihres Weltbildes ungelegenen

13 Zitierte Ausgabe: Montesquieu, *Lettres Persanes*. Texte établi, avec introduction, bibliographie et notes par Paul Vernière, Paris (Classiques Garnier) 1960. Belege im Haupttext als (Seitenzahl), in den Anm. abgekürzt als LP, Briefnr. bzw. Seitenzahl.

14 Zu renovierten Funktionen der Gattungsstruktur siehe auch Bernard Bray, „Transformation du roman épistolaire au XX^e siècle en France“, in: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, I, 1977, 23–39, und ders., „La correspondance: une littérature du moi entre deux modes, modèles et mentalités“, ebd., XXVI, 2002, 47–61.

15 Zur „Selbstbefreiung von Normierungen“ siehe Rieger 2000, wie Anm. 3, 14 ff., 22 ff.; zur staatlichen Romanfeindlichkeit Rieger 30f.; zuvor Winfried Engler, *Geschichte des französischen Romans. Von den Anfängen bis Marcel Proust*, Stuttgart 1982, 104 f.

16 „Der Briefroman und seine Epoche. Briefroman und Empfindsamkeit“, in: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, 1977, 293–309, Zitat 294.

17 LP, 3–5.

Perspektiven privilegiert, entzieht sich Montesquieu Idiolekt der verdeckten Rede solcher Lektüredisposition, die Verschlüsselungssignale übergeht, da sie, wie Jürgen von Stackelberg¹⁸ hypostasiert, nicht die Erwartung gewährter Unmittelbarkeit des Ausdrucks einlösen. Derartige Geradlinigkeit¹⁹ der Rezeption kollidiert mit einem Textmodus, der je nach Sicht und Stimme ungleich motivierter oder kompetenter Sprecher – insgesamt 21 Korrespondenzpartnern – diverse Denkstile und Modellierungen anhäuft, dementsprechend die Umcodierung isolierter Befunde dem Aufmerksamkeitsbeitrag²⁰ der Zielgruppe zuordnet.

4. Historisierendes Lesen als Enttarnen

Als Montesquieu seinen Briefroman *Lettres Persanes*, bestehend aus 161 ungleich langen Schriftstücken, angeblich 1721 in Köln, so verzeichnet es irreführend das Titelblatt, tatsächlich aber in Amsterdam drucken lässt, weil an eine Druckerlaubnis oder wenigstens Druckduldung durch die Pariser Zensur²¹ vorerst nicht zu denken war, komponiert er eine originelle, dabei vom aufgeschlossenen Leser, der systemkonstituierende Rationalitätskriterien, die das 17. Jahrhundert durchgesetzt hat,²² unter das Gesetz der Historizität, nicht der transhistorischen Autonomie stellt, sie also regimewidrig relativiert, genüsslich wahrgenommen als Dosierung narrativer Verfahren der Defektenkomik, Spott- und Schmährede und verfremdeter Porträts.²³ Schreiber und Empfänger innerhalb der Fiktion verfügen über das identische Zeichenarsenal, während die Lektüre die Enträtselung von verdeckt Ge-

18 Wie Anm. 16, 295.

19 Corrado Rosso verweist darauf, dass im Romantext selbst Einwände gegen jene Form des ästhetischen Genusses, den ein „esprit régulier“ nur *more geometrico* zulässt, thematisiert sind (Brief 128): *Montesquieu moraliste. Des lois au bonheur*, Paris 1971, 33.

20 Für das Verständnis des *Esprit des lois* wird dies ausdrücklich angemahnt; ebd., 36.

21 Siehe Mass 1981, wie Anm. 9, 153 ff.

22 Siehe Hempfer 2005, wie Anm. 7, 25.

23 Am Beginn der deutschen Rezeption steht eine Übertragung, Leipzig/Ffm 1760, im Selbstverlag des Übersetzers Hagedorn; spätere Übersetzungen erst 1867 ff. In seiner Dissertation, *Montesquieurezeption in Deutschland im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert*, Hildesheim 1990, konzentriert sich Frank Herdmann auf den *Geist der Gesetze*. Der Katalog der Privatbibliothek von Herzog Ernst-August Constantin, Gemahl der Anna Amalia, 1757 (ein Jahr vor dem Tod des Besitzers) erstellt, nennt im Bestand die *LP*, ein Beleg für unvorstellbar lustorientierte Leseinteressen der Deutschen, die Louis-Antoine de Caraccioli, *L'Europe française*, Paris 1776, nicht wahrnimmt. Siehe Nathalie Ferrand, „Le roman français du XVIII^e siècle dans les fonds de la Herzogin Anna Amalia Bibliothek de Weimar“, in: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, XXIV, 2000, 277–296.

sagtem und somit eine Codeumschichtung leisten muss. Dabei ist die Entzifferung der Zeichen dort noch am einfachsten, wo „Koran“ für „Bibel“, „Moschee“ für „Kirche“, „Derwisch“ für „Mönch“ steht, also angesichts von Metaphernketten, die durch ihren kohärenten Kulturbezug einfach zu entschlüsseln sind. Wo aber der Text, um einer unmissverständlichen, staatsphilosophisch unmissverständlichen Aussage willen, auf semantisches Umsteuern verzichtet, irritiert Rezipienten die Direktheit einer Diskurseröffnung, eben weil ein Idiolekt der Tarnung erwartet wird: „Il y a en France trois sortes d'états: l'Église, l'Épée et la Robe“ (Brief 44). Denn dieser Satz trifft 1721 wie für die Lektüre nach 1789 einen neuralgischen Punkt, nicht zuletzt, weil die Familie Montesquieu „robe“ ist. Seit der letzten Einberufung von 1614 der Generalstände²⁴, die sich aus Klerus, Adel und dem Tiers État zusammensetzen, usurpiert demnach der Amtsadel, noch diesseits einer konstitutionellen Destabilisierung, das vorübergehend nicht aktivierte Drittel. Spekulieren wir in dieser Dimension weiter, darf festgesetzt werden, dass die *noblesse de robe* als Kaste sich 1789 kaum zur Nation schlechthin erklärt hätte. Als Kontrast zur Diatribe aktualisiert die ludische Intention Montesquieus als hypertrophen Modus ein orientalisierendes Pastiche in Usbeks Eulogie der Weisheit eines Grabhüters (Brief 16).

Montesquieu hielt es, wie bereits notiert, für angezeigt, der Ausgabe von 1754²⁵ Gedankensplitter einer narratologischen Selbstverständigung voranzustellen, um daran zu erinnern, dass die literarische Korrespondenz dem Publikum ein satirisches Allerlei an Beobachtungen der aktuellen Philosophie, Politik und Moral eröffnet. Weil dem Leser weder eine Abhandlung noch eine rationalistischer Ästhetik verpflichtete narrative Bauform vorgelegt wird, muss sich die Rezeption von Lesegewohnheiten, die Texte des 17. Jahrhunderts zur Norm erhoben haben, lösen und sich auf den Stil irregulärer Digression einstellen. Etymologisch zurückverfolgt, enthüllt sich die Definition der Satire – „satura“ als bunte Schüssel Lebensmittel, sodann, metaphorisch verschoben, Textklasse vermischten Inhalts, schließlich Werke, die gegenwärtige Zustände geißeln, wohl deshalb, weil fauliges Obst auf dem Teller liegt und der Konsument sich gegen die Verursacher der Verderbnis mit dem Warner und allen Geschädigten solidarisch erklären soll. Stendhals Parabel

24 Vergleiche den Eintrag „États Généraux“ in: François Furet/Mona Ozouf, *Dictionnaire critique de la Révolution Française*, Paris 1988, 76–84.

25 Zur zeitgleichen Überarbeitung von *De l'Esprit des lois* siehe *L'atelier de Montesquieu. Manuscrits inédits de La Brède*. Édité par Catherine Volpilhac-Auger avec la collaboration de Claire Bustarret, Neapel/Oxford 2001, Rez. Annett Volmer, in: *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, CXV, 2005, 78 f.

vom Roman als Spiegel, der je nach Winkel das Ideal des Azur oder die verkehrsgefährlichen Straßenverhältnisse reflektiert, für die die Verantwortlichen zur Rechenschaft zu ziehen sind (*Le Rouge et le Noir*, II, Kap. 19), aktualisiert diesen Appell, um die Politik der Restauration zu verklagen.

5. Perser als *concitoyens*

Zur Konflikteröffnung gehört, dass die Orientalen ungeschult, jedoch nicht inkompetent mit dem ihnen fremden Universum Europa konfrontiert werden; ganz allmählich sortieren sie ihre nicht immer angenehmen Überraschungen und Vorurteile lernwillig zu Erfahrungsmustern. Auf dem Weg der Integration zum unauffälligen „concitoyen“²⁶ lehrt die Empirie sie zu vergleichen, nicht zu deduzieren; auf induktivem Weg eignen sie sich Ideen an.²⁷ Zwei Perspektiven und zwei Stimmen verhandeln eine Sache mit Blick auf banale wie offizielle Projektionsflächen. Deshalb ist es angezeigt, die *Lettres Persanes* nicht nach Themenschwerpunkten sortiert,²⁸ sondern durchlaufend, unter Beachtung der polyperspektivischen²⁹ und fragmentierenden Erzählstrategie zu lesen und vorzustellen. Denn der Chronotopos wird in Intervallen, wobei Reflexionen und Digressionen die Chronologie vorübergehend stilllegen, aktualisiert. Mimetisches und ironisches Erzählen, entsprechend Blick und Stimme der Textsubjekte konkurrieren.

Die beiden Hauptfiguren, der persische Edelmann Usbek, der, ein potentielles Opfer der persischen Autokratie, angesichts des französischen Absolutismus eher philosophische und staatspolitische Probleme aufnimmt, und sein Begleiter Rica, der mit Vorliebe Sitten und Gebräuche im Okzident registriert, erzählen und problematisieren in ihrer weitläufigen Korrespondenz während einer Europareise in den Jahren 1711 bis 1720 die Destabilisierung

26 Joseph-Marie Degérando setzt 1800 in den *Considérations* für den sinnvollen Kontakt mit fremden Völkern voraus, „c'est en apprenant leur langue qu'on deviendra leur concitoyen“, zit. nach Sarah Bösch, „Ursprünge einer historisch-anthropologischen Sprachreflexion: Wilhelm von Humboldt, Silvestre de Sacy und die Société asiatique“, in: Brigitte Jostes und Jürgen Trabant (Hg.), *Historische Anthropologie der Sprache, Paragrana XIV*, 2005/1, 47–61, hier 51.

27 Charles Dédéyan, *Montesquieu ou l'alibi persan*, Paris 1988, 183. Zum empirisch ermittelnden Denkstil der Aufklärung und seiner literarischen Inszenierung siehe die Debatte, die Klaus W. Hempfer 2005, wie Anm. 7, im Anschluss an Cassirer (1932), dem er zustimmt, und Foucault (1966), dessen Diskursarchäologie er einer genaueren Überprüfung empfiehlt, führt.

28 So auch die Empfehlung von Victor Klemperer, *Geschichte der französischen Literatur im 18. Jahrhundert I*, Berlin 1954, 212.

29 Polymodalität (bei Proust und Strawinsky) wie Gérard Genette, *Figures III*, Paris 1972, 223 f.

der Verfassung Frankreichs schon vor und nach dem Tode Ludwigs XIV.³⁰ Wissensdurst veranlasst sie zu diesem Abenteuer, denn sie denken, die Grenzen der Heimat, der Großstadt Ispahan, seien nicht identisch mit den Grenzen des möglichen Wissens. Ihre Intention ist im besten Sinne humanistisch. Von der fiktionsexternen Erzählinstanz, die ihre Allwissenheit der Relativität nachvollziehbarer Figureneinsicht zur Illusionsstiftung überträgt, wird vorausgesetzt, dass vernunftbegabte Individuen jedes politische System, sowohl im Stadium der Integration aller Teilsysteme als im Zustand der Autonomisierung der Sektoren verstehen können, um für die persönliche Freiheit als Voraussetzung der Identifikation des Untertanen mit seinem Staat, wenn dieser zur „vertu politique“ fähig ist, zu plädieren.³¹ Eben die Variation dieses Freiheitsdilemmas, das den Autor des *Esprit des lois* nicht loslässt, ist Leitthema der *Lettres Persanes* bis zur letzten Zeile.

6. Entgrenzendes Erzählen als satirische Mehrzweckwaffe

So entsteht zur Erfassung der erzählten Zeit von neun Jahren ein komplexer Text im Zeichen der thematischen Entgrenzung – ohne klassischen Plan, gelegentlich inkonsistent zusammengefügt aus Diskursen moralistischer Reflexionsliteratur³², des exotischen Reisejournals, der politischen Chronik einer Epochenschwelle³³, und schließlich den Motivketten der orientalischen Erzählung, die an die *Märchen aus tausend und einer Nacht* erinnern, die seit 1704 als Übersetzung zugänglich waren. Entsprechend der disparaten Episodenreihe variiert fortgesetzt die Erzählzeit.

Die Rezeptionserwartung wird mit der Handlungseröffnung in den Eingangsbriefen zunächst dahin orientiert, dass auf der Basis von Autostereotypen mit Enthüllungen aus einem Harem zu rechnen sei. Usbek erinnert den Obersten Eunuchen, der in seiner Abwesenheit den Serail leitet, an dessen Pflichten, und umgekehrt richten einzelne Haremsdamen Liebesbriefe und Beschwerdeschreiben an ihren Gebieter, dessen Abwesenheit sie zu bedauern scheinen. Das Publikum könnte vorschnell erwarten, dass ihm mit allem motivischen Exotismusinventar ein Haremsroman vorgelegt wird.³⁴

30 Zur Dynamik der *Lettres Persanes*, wobei deren Perspektivismus genutzt wird, siehe auch Friedrich Wolfzettel, *Der spanische Roman von der Aufklärung bis zur frühen Moderne*, Tübingen und Basel 1999, 21.

31 Bernard Manin, „Montesquieu“, in: François Furet / Mona Ozouf 1988, wie Anm. 24, 786–800, hier 788.

32 Dirscherl 1985, wie Anm. 4, 12.

33 Nach Richelieu, Mazarin und Dubois (1722) wird bei der Regierungsaufnahme Ludwigs XV. wiederum ein Kardinal, André Hercule de Fleury, Leitender Minister (1726–1743).

34 Zur Beliebtheit pseudo-orientalischer Sachverhalte und orientalisierender Textmodi siehe Wolfzettel 2000, wie Anm. 3, 43 ff.

Diese erste thematische Ausrichtung, die nur oberflächliche Aufmerksamkeitsleistung erfordert, weil sich das Wiedererkennen auf Grund früherer Lektüren einschaltet, wird zurückgenommen, als in einer anarchistischen Parabel von der Existenz vorzeitlicher Höhlenmenschen sich die Tugend als soziale Instanz gefeiert wird, als sie sich gegen Ungerechtigkeit und gegen die Versuchung der Selbstunterwerfung des Volkes, einem König die Souveränität zu übertragen, gefeiert wird (Brief 14, 36 f.). Von dieser zweiten Exposition an aktualisiert sich die unverwechselbare Erzählstrategie: Nicht der Autor Montesquieu spricht Kühnheiten aus, sondern Textsubjekte artikulieren Heterostereotypen und gewährleisten in der Konfrontation von Selbst- und Fremdreferenz aberrante Denk- und Gesellschaftsmodelle. Solche Entwürfe, seien sie utopisch oder gegenwartskritisch, sind dem weltanschaulichen Dissens geschuldet, in dessen Geist die Aufklärung Systemkritik³⁵ anmeldet und die Lieferung affirmativer Texte verweigert. Die derartiger Inszenierung zugrundeliegende Dramaturgie, da sie zu Paradigmen der absolutistischen Staatsräson quer steht, konnte zumindest vom zeitgenössischen Leseprozess nicht übersehen werden: Montesquieu invertiert ein zur Staatsräson erhobenes Ideologem, um 1721 das Engagement des frühen Corneille und insgesamt Molières für erledigt und ungültig zu erklären.³⁶ Die *Lettres Persanes* denunzieren jene Dramatik des 17. Jahrhunderts, die die Investitur des Absolutismus begleitet, ideologisch rechtfertigt und für Europa verbindlich macht; Montesquieus Text baut im Gegenteil in einer Serie von Anspielungen und Zitaten eine ironische Intertextstrecke auf, die mitsamt dem ästhetischen Gebot der Einheitlichkeit die bisher unangefochtene Legitimität als Überbau kultureller Praxis erschüttert. Vielfältig, auch dissonant Konkretes verdrängt dabei ideal Hierarchisches.

Als Usbek und Rica über Smyrna, Livorno und Marseille in Paris angekommen sind, registrieren sie zunächst Überwältigung durch inkohärente Bilder; Rica gesteht, dass ihm gerade genügend Zeit zum Staunen bleibt (Brief 24, 55), beispielsweise über die naive Arroganz des pariszentrierten Weltbilds,³⁷ oder den König, der ein großer Zauberkünstler sein müsse, denn

35 Zum Dilemma der Philosophiegeschichte im 18. Jahrhundert siehe Tanja Thern, *Descartes im Lichte der französischen Aufklärung. Studien zum Descartesbild Frankreichs im 18. Jahrhundert*, Heidelberg 2003.

36 Vergleiche dazu die Rezension von Dietmar Fricke (*Romanische Forschungen*, CXVII, 2005, 261–265) zu Michèle Longino, *Orientalism in French Classical Drama*, Cambridge 2002.

37 „Ah! ah! Monsieur est Persan? c'est une chose bien extraordinaire! Comment peut-on être Persan?“ (Brief 30, 69; dazu das Pastiche von Harald Weinrich, „Histoire littéraire et mémoire de littérature: L'exemple des études romanes“, in: *Revue d'histoire littéraire de la France. Colloque du centenaire*, 1995, 65–73: Die Perser sind neuerdings nach Bonn gereist und begegnen einem eminenten Geisteswissenschaftler. „Bonjour, Monsieur Curtius, n'est-ce pas que vous êtes Romaniste? C'est une chose bien extraordinaire! Comment peut-on être Romaniste?“ 65.

er lenke die Gedanken seiner Untertanen willkürlich (56). Dem Machtstreben des Monarchen wird, weil Verletzung der „vertu politique“ vorliegt, die Rhetorik des Herrscherlobs versagt. Ein anderer Magier, der sich Papst nenne, überbiete ihn noch, da er glauben mache, drei sei eins, und Brot und Wein seien je nach Ort und Anlass keine Lebensmittel.³⁸ Damit verringert sich, ein Sonderfall der Imagologie, die kategorische Trennung von Fremd- und Feindbild. Den spöttischen Zweifel an der Trinität tilgte Montesquieu vorübergehend in der Zweitausgabe von 1721, deren Textstufe (B) womöglich, wenn das Stemma, wie Mass es zeichnet, stimmt, älter ist als die Fassung der Originalausgabe (A).³⁹

Solche periphrastische Schreibweise, der angeblich eine „sorgfältige Nachlässigkeit“⁴⁰ eignet, destabilisiert im Wertehorizont eines kritikempfindlichen Publikums den verordneten Denkstil und damit den Machtdiskurs von Gott und der Welt als Herrschaftsinstrument des Gottesgnadentums und der angemäßen Repräsentanz des dreifaltigen Offenbarungsgottes auf Erden. Hier wie an anderen Stellen konturiert die Romanfiktion den impliziten Wirklichkeitsbezug zur Welt des 18. Jahrhunderts, der, wie Hempfer feststellt, „Voraussetzung für die Vermittlung einer satirischen Tendenz ist“.⁴¹ Im 35. Brief ironisiert Usbek das Bild der Priester in der Öffentlichkeit. Schon der irreguläre Vergleich, die Kirchenleute beteten ebenso oft wie Muslime und hofften auf ein Paradies, das ihnen nach der Auferstehung des Fleisches Erlösung als körperlich empfundene Vergnügen verheiße, übersteigt durch die Korananspielung⁴² jeden bloß methodischen Zweifel an der Notwendigkeit der Gebotstafel der Staatsreligion.⁴³ Die Karikatur als Instrument burlesker⁴⁴ Definition wird im nächsten Brief dergestalt eingebracht, dass Usbek den Streit der Pariser Caféliteraten im *Procope* darüber, wer nun Homer gerecht wird,

38 Zur Brisanz dieser Passage, an der Kardinal Fleury Anstoß nahm, siehe Mass 1981, wie Anm. 9,74; dazu oben Anm. 33.

39 Mass 1981, wie Anm. 9, 136; allein 1721 sollen sechzehn unterschiedliche, nicht autorisierte Nachdrucke verkauft worden sein, ebd., 153.

40 Mass 1994, wie Anm. 9, 349.

41 Hempfer 2005, wie Anm. 7, 26.

42 18. Sure, 30–31: „Die glauben und gute Werke tun (...) – die bekommen die Gärten Edens. Unten fließen bei ihnen Flüsse. Geschmückt sind sie darin mit Armreifen aus Gold, gekleidet mit grünen Kleidern aus Seide und Brokat, ausgestreckt auf den Ruhebetten.“ *Der Koran*. Übersetzt und eingeleitet von Hans Zirker, Darmstadt 2003, 184; wiederum 19. Sure, 60–63; 35. Sure, 33; ergänzt um das Motiv weiblicher Gesellschaft 36. Sure, 56 („Sie und ihre Frauen strecken sich im Schatten auf den Ruhebetten aus“); 38. Sure, 52 („Bei ihnen sind gleichaltrige Frauen, die ihren Blick zurückhalten“).

43 Zum Antiklerikalismus Montesquieus und frappanten Übereinstimmungen mit Spinoza siehe Brief 41 und Kommentar LP, 128.

44 Zur Geschichte der Burlesque: *Dictionnaire des genres et notions littéraires*, Paris 1997, 88 ff.

Mme Dacier oder Houdart de la Motte in ihren Übertragungen und Nachdichtungen, oder ob es angebracht sei, vom Verfall des guten Geschmacks zu reden (Dacier, *Des causes de la corruption du goût*, 1714), als viel Lärm um Nichts wahrnimmt. Denn ein Aufklärer stellt nicht Homer als Kulturgut in Frage, sondern den Wortwechsel um Deutungen und geschichtslose Ideologiedebatten. Noch geistfeindlicher nimmt er Disputationen, die ein innerer Kreis in einer Fremdsprache führt, wahr; in einem ganzen Stadtviertel, dessen Straßenschild schwarze Talare bestimmen, ernährt sich eine Korporation spirituell von „distinctions“, „raisonnement et de fausses conséquences“ (79). Unmissverständlich ist hier die Anspielung auf Reputationsdefizite der Sorbonne.

Solche in der Inversion kristallisierten Realitätsverweise unterscheiden den aggressiv satirischen vom eher harmonisierenden utopischen Diskurs.

Auch die in burlesker Verzeichnung heraus verfassten Briefe über den Konversationsstil konkurrierender Damen in der Öffentlichkeit (Brief 52), ein Tableau, dem kontrastiv die Mitteilung der Vermählung eines Eunuchen mit einer Sklavin samt pikanter Spekulationen über die Freuden eines solchen Ehebandes angeschlossen ist, suggerieren Reflexionen über Eros und Sexus.

Usbeks Porträt des eifersüchtigen Ehemanns in Paris, den er als Prototyp des verheirateten Mannes schlechthin ausweist, ohne den die Gesellschaft an Heiterkeit einbüßte (Brief 55), oder das Profil des Spielers, der erst am Spieltisch die Würde des „honnête homme“ erwirbt (Brief 56), praktizieren vorübergehend lächelnde Moralistik.

Weniger heiter ist die Theodizee, die Usbek seinem Freund Rhédi entfaltet (Brief 83): „S’il y a un Dieu, mon cher Rhédi, il faut nécessairement qu’il soit juste; car s’il ne l’était pas, il serait nécessairement le plus mauvais et le plus imparfait de tous les êtres.“ (174). Der Forschung ist aufgefallen, dass Montesquieu für seine Hypothese, gesetzt den Fall, es gäbe keinen Gott, wir doch stets die Gerechtigkeit lieben müssten (175), mit Gedankengebäuden von Malebranche und Leibniz vertraut gewesen war. Montesquieu setzt in diesem Kontext den Begriff „équité“, der ein Egalitätsprinzip naturrechtlich einklagbar macht – 1721 eine ungeheuerliche Forderung.

Eine Serie von späteren Briefen (86–97) handeln von der Familiensoziologie und wiederum dem Prestige der Philosophen. Das Schreiben 97 an einen islamischen Geistlichen wird mit der ironischen Feststellung eröffnet, obwohl kein französischer Denker den Gipfel der orientalischen Weisheit erklommen habe, weder Entrückungen genossen noch, wovon Paulus (*II Korinther* XII, 2–4) ein Beispiel geliefert hat, nach einer Entrückung bis in den dritten Himmel von dort kryptische Botschaften mitbringt – dass also ohne spiritualisti-

sche Feuertaufe diese Weisen in aller Stille ihrer Studierstuben Kapazitäten der menschlichen Vernunft, nicht Idolen der Offenbarung folgen (200 f.) und physikalische Berechnungen über die Schwerkraft, die Konsistenz der Atmosphäre, die Licht- und die Tongeschwindigkeit anstellen. Kein Name wird genannt, doch das Publikum der *Lettres Persanes* tippt gewiss richtig – auf Descartes, Pascal, Newton, Boyle, Gassendi, Olav Römer. Die anschließende Bemerkung, die bilderreiche Sprache einer als Eingebung niedergeschriebenen Gesamttheorie – aufgerufen wird der Koran und unmissverständlich konnotiert die Bibel – motiviere solche Leistungen nicht, ist Signal der Emanzipation eines Muslims im Kontakt mit der Aufklärung. (202 f.)

7. Eine Digression zur kulturellen Pyrenäengrenze

Ein einzelner Brief fällt scheinbar aus dem Rahmen. Seine Europareise führt Usbek nie nach Spanien, das Montesquieu aus eigener Anschauung auch nicht kannte. Gleichwohl ist gemäß der herrschenden Imagologie unweigerlich von Spanien die Rede; der Brief 78 konstruiert einen Intertext mit literarischen Themen, die seit den dreißiger Jahren des 17. Jahrhunderts im Schrifttum kursierten. Anlass überlegenen Gelächters sind namentlich die Prahlerien, an denen der Spanier als solcher in der Öffentlichkeit zweifelsfrei zu identifizieren sei. Wenn die *Lettres Persanes* (auch Brief 121) den zum iberischen Nationalmythos erhobenen gravitatischen Ehrbegriff als Topos ausweisen wollen, müssen Quellen zitiert werden, und seien sie fiktiv. „Ich sende Dir, teilt Rica Usbek mit, die Abschrift eines Briefes, den ein Franzose, der sich in Spanien aufhält, nach Frankreich geschrieben hat“.⁴⁵

Die Erzählinstanz Montesquieu, die, wie gesagt, sich im gesamten Text zum ästhetischen Nullfaktor bestimmt, delegiert hier die Verantwortung für heikle Nachrichten an ein drittes Textsubjekt, dem Testierfähigkeit zukommt. Der besagte Franzose war vor Ort, also sind sein Blick und seine Stimme wegen ihrer Subjektivität authentisch. Seine glaubwürdigen Notizen sind zitierwürdig, umso mehr, als ihre Planlosigkeit und apodiktische Komik zum Gesamttenor passen.

Ist das vermittelte Spanienbild denn anstößig? Und ob. Franzosen, so vermeldet der Landsmann, müssen sich geehrt fühlen, von Spaniern und Portugiesen, gleichgültig, ob und warum die beiden Nationen verfeindet sind, gehasst zu werden (Brief 78). „La gravité est le caractère brillant des deux nations; elle se manifeste principalement de deux manières: par les lunettes et

45 Zum *récit de paroles* siehe Genette 1972, wie Anm. 29, 189 ff.

par la moustache“(163). Der Katalog der Negativbefunde ist nach dem Schema einer Klimax gestuft: Wer Brille trägt, gibt sich als Wissenschaftler zu erkennen, der Träger eines Schnauzbartes ist *eo ipso* respektabel. Nicht zu belächelnde kollektive Negativposten sind der Dünkel, mit dem Altchristen, die sich für direkte Abkömmlinge der Westgoten halten, den Neuchristen, d.h. zwangsgetauften Juden und Morisken gegenüberreten, die Figur des *hidalgo*, der sich klassenverräterisch zum niederen Schwertadel bekennt und fortan das Erwerbsleben als Großbauer verachtet, der spanientypische Aberglauben, den eine Unzahl Mönche ausschlachten, und endlich die inexistente literarische Kultur. „Le seul de leurs livres qui soit bon est celui qui a fait voir le ridicule de tous les autres“(167) – der *Don Quijote*. Nach dieser rassistischen Registerarie nimmt Rica selbst das Wort und stellt sich vor, was einem Spanier, der Paris besichtigt, auffallen würde: Hier kaserniert man die Verrückten in einem Haus, das überbelegt ist, während die Franzosen das Gegenteil behaupten. Lediglich einige wenige Geisteskranke würden weggesperrt, um den Nachbarnationen zu beweisen, wie wenig signifikant irreguläres Verhalten solcher Personen sei, vor denen die Allgemeinheit geschützt wird.⁴⁶ Man darf in diesen Zeilen eine ungewöhnliche Beschreibung des Habitus von Dissidenten vermuten. Während Molière den Grundkonflikt von Vernunft und Unvernunft in seinen Komödien variiert hat und den Konsens kennt, deutet Montesquieu Wissen über eine pathologische Konstellation an, als hätten sich therapeutische Eckdaten der Anthropologie bzw. deren Einschätzung signifikant verschoben, wodurch Maßnahmen der Internierung zwar die öffentliche Ordnung schützen, ihr Umfang und Zweck, die noch der Klärung bedürfen, und die medizinische Expertise gleichwohl nicht der öffentlichen Erörterung überlassen werden (sollten).

Betroffen waren durch negative Stereotypen in französischen Texten insbesondere die spanischen Aufklärer, die „afrancesado“ als Ehrentitel, nicht Schimpfwort erfunden haben.⁴⁷ Als zudem 1782 der Spanienartikel in der *Encyclopédie méthodique* das Zerrbild mit der Behauptung auf die Spitze rieb, eine Bereicherung der europäischen Kultur durch Spanien sei nicht

46 Zur Architektur der Disziplinierung siehe Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris 1975 und *Résumé des cours 1970–1982*, Paris 1989, vor allem 40 ff., 49 ff.

47 Zusammenfassend zum Neoklassizismus und der Dialektik der Orientierungsinstanz Frankreich siehe Wilfried Floeck, „Die Literatur der spanischen Aufklärung“, in: Jürgen v. Stackelberg (Hg.), *Europäische Aufklärung* (Handbuch der Literaturwissenschaft, XIII), Wiesbaden 1980, 359–390, hier 383 ff.; Jutta Schütz, „Das 18. Jahrhundert“, in: Hans-Jörg Neuschäfer (Hg.), *Spanische Literaturgeschichte*, Stuttgart und Weimar 1997, 185–230, hier 212.

messbar, reagierten spanische Patrioten, z.T. in staatlich finanziertem Auftrag, mit religiösen Ideologemen, warnten vor philosophischen Systemen von Descartes und Leibniz, dem Materialismus und überhaupt der Gottlosigkeit der Franzosen.

Eine thematisch symmetrische Replik auf Montesquieus Werk schreibt José de Cadalso mit den *Cartas marruecas* (postum im *Correo de Madrid* 1789, mit Druckerlaubnis des *Consejo de Castilla* 1793).⁴⁸ Hans-Joachim Lope hat die überwiegend verständnislose nationale Rezeption des im 19. Jahrhundert kaum noch gelesenen Werks kompiliert.⁴⁹ Aus dem Erfahrungshorizont des Marokkaners Gazel, Angehöriger der Botschaft seines Landes in Madrid⁵⁰, wird die Frage nach der spanischen Identitätssuche kritisch gestellt, dabei jedoch die unübersehbare Rückständigkeit im Denken wie im ökonomischen Fortschritt, der die kulturelle Vielfalt der Regionen als positiver Faktor entgegensteht, als Chance zur Reform umgedeutet. Sie gelingt unter der Voraussetzung, dass Spanien sich vom kosmopolitischen Anspruch der französischen Aufklärung fern hält. Solange allerdings Ausländer, die nicht wissen, wer Fernando el Católico war, am Spanienprojekt mitdebattieren, ist kein Aufschwung in Sicht (Carta 74). Gazels Frankreichbild kommt durch Reiseerfahrungen im Wechsel von Vorurteilen und Positionskorrekturen zustande (Carta 29), wobei die Kritik an der Gallomanie im bourbonischen Spanien nicht zurückgenommen wird und dadurch, dass dem arabischen Muttersprachler Gazel die Verteidigung der Reinheit des Kastil-

48 *Cartas Marruecas*. Prólogo, edición y notas de Lucien Dupuis y Nigel Glendinning, London 1966. Cadalso verfasste außerdem eine bis zum Datum der Edierung als verschollen geltende Kritik des 78. Briefes der *LP: Defensa de la nación española contra la Carta Persiana LXXVIII de Montesquieu*, éd. Guy Mercadier, Toulouse 1970.

49 Die „*Cartas Marruecas*“ von José Cadalso. Eine Untersuchung zur spanischen Literatur des XVIII. Jahrhunderts, Frankfurt/Main 1973, 6 ff. Vor Cadalso zitiert – und relativiert – bereits 1758 José Francisco de Isla, in dessen Lektürehorizont auch Montesquieu registriert ist, in der Vorrede seiner, gegen den ungebildeten spanischen Klerus gerichteten *Romansatire Fray Gerundio de Campazas*, die von den Enzyklopädisten ausgestreute *leyenda negra* (Ed. Russel P. Sebold, Madrid 1960, Bd. 1, 24). Denn zumindest die zeitgenössische Pastoraltheologie, die in panegyrischem und mythologisierendem Stil schwelgt, verdient Kritik, da sie die Gläubigen eher verwirrt als instruiert.

50 Einzelne motivische Übereinstimmungen mit den *LP* fallen auf: Gazel, der mit seinem Landsmann Ben-Beley korrespondiert, trägt, um nicht aufzufallen, landesübliche Kleidung (*LP*, Brief 30), lernt die Sprache, reist, um seinen Wissenshorizont zu erweitern (Carta 1) und kritisiert asiatische sowie afrikanische Potentaten, denen humanistische Interessen suspekt sind. Allerdings wird vom Textanfang an Gazels Freundschaft zu einem gebildeten Christen, Nuño Núñez, angezeigt. Dieser ist im 3. Brief der Garant des korrekten Spanienbildes, das von den geographischen über demographische zu politischen Daten von vor und nach 711 reicht.

lischen anvertraut wird (Carta 49), ein Echo auf die satirische Strategie in den *Lettres Persanes* nachzuweisen ist.⁵¹

8. Die Rede von der politischen Tugend

Vor dem der *leyenda negra* als französischer Propaganda geschuldeten Spanienbild hebt sich das allerdings unschärfere Englandbild (Brief 104) entsprechend dem Interesse, das die Aufklärung für die anticartesianische Erkenntnistheorie und die – verklärt wahrgenommene – britische Verfassung manifestiert, als positives Modell ab. Der Verzicht der Krone auf das Gottesgnadentum konstituiert einen für die Intellektuellen faszinierenden Gesellschaftsvertrag zwischen dem Herrscher und den Untertanen. Diese Sequenz repliziert im Licht der Geschichtlichkeit auf den Troglodytenmythos im Texteingang. Das Staatsvolk verzichtet auf Teile seiner individuellen Freiheit, behauptet sich jedoch als Rechtssubjekt, das es stillschweigend geblieben ist⁵² und kündigt den Pakt – Cromwell 1688 – im Konfliktfall der Pflichtvergessenheit des Königs, wenn dieser beschuldigt wird, der Majestät des Volkes seinen Schutz zu entziehen. Montesquieu kennt englische Quellen, die von Majestätsbeleidigung sprechen, wenn der König als Hüter der Nation versagt (217).

Diese Frage nach der Legitimität der Usurpation führt hier wie später im *Esprit des lois* zum Lob der germanischen Königreiche auf spätantikem römischem Boden, Staaten, die das Handeln des Herrschers als *primus inter pares* der Zustimmung des Adels unterwerfen.

Dieser Brief 131 macht beispielhaft die Struktur und intendierte Wirkung der *Lettres Persanes* deutlich, wie nämlich eine unwahrscheinliche Konstellation der Wahrheitsfindung dient, indem der Rekurs auf die Geschichte einen politischen Paradigmenwechsel ausweist. Ein Orientale doziert über die Königsherrschaft seit den Merowingern, was logischerweise einem gebildeten

51 Lope 1973, wie Anm. 49, 271. Zu Cadalsos Frankreicherfahrung beachte Wolfzettel 1999, wie Anm. 30, 18 ff. Wolfzettel macht darauf aufmerksam, dass Cadalso mit dem „método epistolar“ lediglich einen diskursiven Gedankengang perspektivisch auflockert, ohne, wie Montesquieu, Differenz und Dynamik der Standpunkte zu konstruieren. Tatsächlich motiviert Cadalso in der Einleitung des Werks die Wahl der Brieffiktion mit der Bequemlichkeit der Lektüre, der leichten Verbreitung des Textes, dem angenehmen Stil sowie dem vorauszusetzenden Interesse an Blick und Stimme fremder Korrespondenten (Cadalso 1966, wie Anm. 48, 3).

52 Zu dieser Rechts- und Staatstheorie bei Rousseau, Kant und Cassirer siehe Rainer A. Bast, „Cassirers Rousseau-Interpretation“, in: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, XV, 1991, 352–385, hier 371 ff.

Europäer, der zur Weitergabe von Wissen verpflichtet wäre, zukäme. Der fremde Blick des Dilettanten ist Bestandteil der satirischen Inversion, die den ganzen Roman trägt, und fungiert im Hinblick auf eine künftige bessere Monarchie als Instanz, die durch Respektlosigkeit⁵³ Realien zur Überprüfung feilbietet. Dazu gehören Daten des Regierungswechsels seit dem Tod Ludwigs XIV: „Les ministres se succèdent et se détruisent ici comme les saisons“ (Brief 138). Die Interpretation politischer Veränderungen als Naturereignisse wäre nicht ungewöhnlich, wenn die Gesetzmäßigkeit des Verlaufs mit dem Verb „zerstören“ nicht negativ besetzt würde, oder in einem der letzten Briefe Usbeks als größtes Vergehen eines Ministers die Zersetzung der Volksmoral durch das eigene korrupte Beispiel verklagt wird. Wird an anderer Stelle (Brief 132) die Auswirkung des Bankenskandals auf Kleinanleger in Klageden aufgerufen, spielt dieser Text auf kriminelle Elemente des Hochadels an, die 1720, als John Law bereits in die Niederlande geflohen war, die insolvente Staatsbank ausplünderten.⁵⁴

9. Die Heimatlosigkeit des Bildungsreisenden

Auftakt und Schlusstakt der *Lettres Persanes* entsprechen sich motivisch, nicht atmosphärisch. Die Haremsgeschichte bildet allerdings mehr als die formale Rahmenhandlung, Wolfzettel versteht die „Haremsrevolte als Schlüssel des Romans“.⁵⁵ Usbek erlebt unter dem Eindruck fataler Nachrichten aus Isphahan den Aufenthalt in Europa als „Exil“ (329), ist nicht mehr Herr seiner Gefühle, seit ihm das selbstverschuldete soziale und moralische Chaos im Serail, das er emotional als „une révolution soudaine“ einschätzt, klar geworden ist.⁵⁶ Als Klimax der Zerrüttung einer Ethik steht der allerletzte Brief. Die erste Haremsdame Roxane kündigt ihren Selbstmord als Akt der Selbstbefreiung mit dem Geständnis an, sie offenbare ihrem Gebieter, dass ihre intime

53 Siehe auch Jean Goldzink, *La politique dans les Lettres persanes. Théâtre de l'idéologie, scène de fiction*, Fontenay/Saint-Cloud 1988, 64.

54 Eine andere Art der Reflexion wird dort aufgerufen (Brief 132), wo im Kaffeehaus die Geschädigten des Lawschen Aktiensystems ihren Ruin beklagen, während ein Philosoph die Nichtigkeit des Börsenkrachs an seiner neuerlichen Entdeckung eines Sonnenflecks ermisst. Nicht dass diese Erkenntnis weltfremd wäre, die Konfrontation der Ökonomie mit der Astrophysik ist eher ein Indiz für eine einsetzende Spezialisierung der Gesellschaft, unter der die Kommunikation leidet. Der Mitbürger mutiert zum Berufsbourgeois.

55 Wolfzettel 2000, wie Anm. 3, 71.

56 Brief 155, 329; sekundärer Hinweis zur Begriffsgeschichte von Karl-Heinz Bender, *Revolutionen. Die Entstehung des politischen Revolutionsbegriffs in Frankreich zwischen Mittelalter und Aufklärung*, München 1977.

Unterwerfung nur gespielt war. „Nous étions tous deux heureux: tu me croyais trompée, et je te trompais“(334).⁵⁷ Das Textsubjekt privilegiert sich in seinem Unglück als einzigen noch mitteilenswerten Gegenstand und wartet die Antwort nicht ab. Wolfzettel wäre dahingehend zu korrigieren, dass die Vorgänge in den Gemächern der Frauen mikrokosmisch die weltanschauliche Zerrüttung auf den Punkt des Brennsiegels bringen, indessen der Verlust des Glücks das Ich dazu nötigt, sich von der Welt in einer unversöhnlichen Anklage zu verabschieden.

Klemperer nennt die *Lettres Persanes* eine „zierliche Komödie“⁵⁸ und liest den Roman im Lichte eines beschwingten, dem Geist des Rokoko geschuldeten Optimismus, der den Leser davor bewahre, sich vom Pathos der Selbsterstörung in diesem Abschiedsbrief erschüttern zu lassen.⁵⁹ Nun fällt es schwer, den düsteren Romanausgang einfach in die Kontingenz zu verweisen, denn er verkehrt Usbeks Euphorie, mit der er Europa entgegengetreten war, in existenzielle Aussichtslosigkeit. Sein Denken sowohl im empirischen Indikativ als im aufklärerischen Imperativ, wie es dem Aufklärer eignet, wenn er Vernunft gegen Unvernunft in Stellung bringt, fällt in sich zusammen; regimekritisch ausgelöste Sinnfragen türmen sich zu Schicksalsfragen auf (Brief 155). Selbst wenn es Pessimismus der Art wäre, der einen schuldigen Haustyrannen befällt, wenn er mit menschlichen Katastrophen konfrontiert wird, so konnotiert das Finale, ideologiekritisch verstanden, demonstrativ die Anmaßung jeder zügellosen Herrschaft des Menschen über den Menschen⁶⁰ und suggeriert eine Analogie zwischen dem Geschlechterkampf und dem gesellschaftlichen Aufbegehren. Hätte sonst die Nachricht vom Tode des Sonnenkönigs am 1. September 1715 der Legende nach Freudentänze der Pariser Bevölkerung auf den Straßen ausgelöst? Davon ist in Usbeks Mitteilung (Brief 92) nicht die Rede, wohl aber von der Entpolitisierung

57 Das Schreiben einer weiteren Gattin Usbeks (Brief 62) antizipiert, noch ohne Argumentation für den Selbstmord, diese verächtliche Enthüllung: „Cependant, Usbek, ne t' imagine pas que ta situation soit plus heureuse que la mienne: j'ai goûté ici mille plaisirs que tu ne connais pas; mon imagination a travaillé sans cesse à m'en faire connaître le prix; j'ai vécu, et tu n'as fait que languir“(130).

58 Klemperer 1954, wie Anm. 28, 210, 217.

59 Corrado Rosso 1971, wie Anm. 19, 23 ff., rühmt Klemperer (*Montesquieu*, Heidelberg 1914–15) dafür, dass er in der Habilitationsschrift die „dichterische Ganzheit“ des Œuvre voraussetzt, während die Forschung (nicht jedoch Fletcher, 1942) überwiegend und noch lange für eine methodische Trennung des Denkers vom Soziologen und Dichter votiert.

60 Goldzink 1988, wie Anm. 53, 76 ff. Bertrand Barère formulierte noch vorsichtiger: „cet ouvrage, profond sous une apparence de légèreté“ (*Montesquieu peint d'après ses ouvrages*. Imprimé en Suisse et réimprimé en France, L'An cinquième de la République Française, in: *Montesquieu dans la Révolution Française*, Paris/Genf, 1990, 17.

der *parlements* durch Louis XIV, die der Regent zurückzunehmen beabsichtigt (191). Hier ist der Perser unmissverständlich exponierendes Sprachrohr des Autors, der im *Geist der Gesetze* die Apologie dieser vorabsolutistischen Institution, der er angehört, staatsphilosophisch festschreibt.⁶¹

Der pathetisch offene Schluss der *Lettres Persanes*, da Usbek sich eingesteht, dass alle seine Projekte, orientalische wie europäische, ungelöst sind – ohne sie, weil ihrer Inszenierung als Dramaturgie politische Pathologie unterlegt ist, als sachfremd oder metaphysisch aussondern zu können – illustriert indirekt die zuvor angesprochene Gerechtigkeitsgarantie für Jedermann als „vertu politique“ (Briefe 14, 83 und 90). Sie ist extrem gefährdet, wenn die häusliche und analog die staatliche Ordnung von ihren Hütern in den Ruin getrieben werden.

Wolfzettel versteht ältere Positionen der Forschung richtig, wenn er die Coda der Briefreihe von einer „Hypertrophie der diskursiven „theoria“ gegenüber der Praxis“ markiert sieht.⁶² Obwohl Corrado Rosso voraussetzt, dass der Textmodus in der letzten Konfrontation von Usbek und Roxane die Verneinung einer harmoniestiftenden Anthropologie und deren Normen vornimmt, wobei sowohl die morgenländische Despotie als der abendländische Absolutismus ohne Versklavung, das ist militante Intoleranz angesichts individuellen Verlangens nach sittlicher Integrität und Freiheit, nicht bestehen können, zögert er zuletzt, eine hypothetische Lesart der *Lettres Persanes* vom subversiven Textschluss her in Betracht zu ziehen.⁶³ Darum stellt er die mörderische Frage nach der Gesetzesethik nicht radikal. Sie lautet: Wo liegt, abgesehen vom Trauma, menschliche Praxis verfehle grundsätzlich das Glück,⁶⁴ für das Wohl der Menschheit und des Individuums der höhere Wert, im Naturgesetz oder in Ordonnanzen, die sich erfahrungsgemäß in drastische Einzelnormen verselbständigen und bis zur Unerträglichkeit verhärten?⁶⁵ Im gelegentlich uchronischen Denkstil der europaweit wahrgenommenen, dabei

61 Siehe ergänzend den Brief 95 (das *Parlement de Paris* weigert sich 1720, einen Finanzerlass des Regenten zu registrieren und wird nach Pontoise verbannt; der satirische Modus signalisiert, dass der Staatsmacht die Gerichtshöfe lästig werden, weil ihre Praxis als institutionalisiertes Dementi der Schmeicheleien durch seinen Hofstaat den Herrscher verletzt.

62 Wolfzettel 2000, wie Anm. 3, 78.

63 Siehe Rosso 1971, wie Anm. 19, 80 ff., zudem die Erörterung einer partiellen Übereinstimmung der Staatsphilosophie von Vico und Montesquieu, 336 ff. Rossos Hinweis auf die von Sergio Cotta geforderte entpolitisierte Lektüre des Idiolekts der *LP*, *Montesquieu e la scienza della società*, Turin 1953, irritiert unsere Analyse kaum, da sie Literarizität des Genolekts „Briefroman“ voraussetzt, ohne die Systembildung im weiteren 18. Jahrhundert abzuwarten.

64 Ebd., 343.

65 Siehe auch das Kapitel „Vers le bonheur“, ebd., 257–269.

nie kohärenten Aufklärung verfahren Autoren, beispielhaft Voltaire in der *Henriade*, durch eine *renovatio* der in der *Aeneis* projizierten segensreichen Politik einer künftigen Dynastie, panegyrisch und geschichtsphilosophisch zugleich. Denn Ludwig IX. und Heinrich IV., als dritte, aktuelle Stimme der Kardinal-Minister Fleury, sind zu Instanzen berufen, die die Chancen des stabilisierten Königreichs, im Bedingungsfeld eines erträumten „siècle de Louis XV“ die „verlorene Majestät“ auf der Basis der Ökonomie, also der von Colbert eingeleiteten Allianz der Krone mit dem *Tiers État* zurückzugewinnen, *unisono* artikulieren.⁶⁶

Das *excipit* der *Lettres Persanes* baut keine der *Henriade* vergleichbare Zuversicht auf, vielmehr steht ein Menetekel an der Wand. Deuten wir, wofür wir Literaturwissenschaftler den sich präreflexiv verhaltenden Leser aus der Zunft ausstoßen, warnen, nur für einen Moment den satirischen Erzähler Montesquieu pragmatisch, dann sind die geschilderten Ideologisierungsprozesse, so sie sich wiederholen, zum Fürchten.

66 Siehe Jean-Marie Roulin, „Le Grand Siècle au futur: Voltaire, de la prophétie épique à l'écriture de l'histoire“, in: *Revue d'histoire littéraire de la France*, XCVI, 1996, 918–933, hier 929.