

Im Reich der Leidenschaften

Claudia Opitz-Belakhal ist Professorin für Neuere Geschichte an der Universität Basel.

Claudia Opitz-Belakhal

Im Reich der Leidenschaften

Montesquieus politische Anthropologie

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Universität Basel

ISBN 978-3-593-51343-0 Print

ISBN 978-3-593-44689-9 E-Book (PDF)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links.

Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

Copyright © 2021 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlagmotiv: Titelvignette der Erstausgabe der »Perserbriefe« (1722) © Wikipedia/Montesquieu/
Perserbriefe

Gesetzt aus der Garamond

Druck und Bindung: CPI buchbücher.de, Birkach

Gedruckt auf Papier aus zertifizierten Rohstoffen (FSC/PEFC).

Printed in Germany

www.campus.de

Inhalt

Einleitung.....	9
1. Zur Geschichte und Anthropologie politischer Emotionen bei Montesquieu.....	23
1.1 Zu Montesquieus Biographie und Werk	23
1.2 Geschichte und Anthropologie des Politischen: Montesquieus <i>Vom Geist der Gesetze</i>	27
1.3 Geschichte oder Anthropologie? Die Troglodyten-Fabel in den <i>Perserbriefen</i>	31
2. Regime der Leidenschaften im <i>Geist der Gesetze</i>	37
2.1 Die menschliche Natur und die politischen Emotionen	40
2.2 Die drei Regierungsformen und ihre emotionalen Prinzipien.....	44
2.3 Schule der Leidenschaften	51
2.4 Hat der »Geist der Gesetze« ein Geschlecht?.....	54
3. Zirkulation der Leidenschaften: Zur politischen Ökonomie von Luxusliebe, Geiz und Gewinnsucht.....	61
3.1 Weibliche Putzsucht – männliche Habgier	62
3.2 Luxus und die Regime der Leidenschaften.....	68
3.3 Die Habsucht der Völker und Nationen.....	72
4. Liebe, Lust und andere Leidenschaften: Der »Charme« der Geschlechter	81
4.1 Lust statt Liebe?.....	82
4.2 Regulierte Leidenschaft: Religion, Gesetz und Ehesitten.....	88

4.3	Verbotene Liebe? Inzest und die Gesetze der Natur	95
4.4	Naturgesetz und Schamgefühl	102
5.	Gefährliche Genüsse: Montesquieus Polygamie-Kritik.....	115
5.1	Ein Hort von Luxus und Sinnlichkeit? Der Harem in den <i>Perserbriefen</i>	116
5.2	Der Briefroman als bevölkerungspolitisches Lehrstück	121
5.3	Freiheit – (Geschlechter-)Gleichheit – Monogamie!.....	129
6.	Die kalte Eifersucht der Orientalen	137
6.1	Die <i>Perserbriefe</i> – ein Eifersuchtsroman	138
6.2	Orientalisierung der Eifersucht.....	145
6.3	Machtvolle Sklaven, niedere Begierden	150
6.4	Von der orientalischen zur männlichen Despotie – und zurück.....	154
7.	Heißes Klima – heiße Leidenschaften? Ursachen und Wirkungen von Montesquieus Klimatheorie	163
7.1	Die Feinfühligkeit und Feigheit der Bewohner des Südens	165
7.2	Heißes Klima, Genusssucht und der Ursprung der Sklaverei	169
7.3	Häusliche Sklaverei und die Despotie der Natur	172
7.4	Die Natur der (orientalischen) Despotie	176
7.5	Die Leidenschaften der Freiheit.....	183
8.	Im Reich der Leidenschaften: Montesquieus politische Anthropologie.....	187
8.1	Anthropologische Grundlagen und kulturelle Variationen.....	187
8.2	Hitze, Klima und der » <i>esprit général</i> « der Länder des Südens	191
8.3	Leidenschaften und die Rolle der Vernunft.....	192
8.4	Empirie, Methodik und Zeitgeist.....	196

Literatur.....	203
Quellen.....	203
Forschungsliteratur	204
Anhang: Reiseberichte und ethnographische Literatur, die Montesquieu im Geist der Gesetze zitiert	213
Reiseberichte	213
Historiographie und andere Werke	214

Einleitung

»Invocation aux Muses

Vierges du mont Piérie, entendez-vous le nom que je vous donne? Inspirez moi. J'ai couru une longue carrière. Je suis accablé de peines, de fatigues et d'ennuis. Mettez dans mon esprit ce calme et cette douceur qui fuit aujourd'hui loin de moi [...] Mais si vous ne voulez pas adoucir la rigueur de mes travaux, cachez le travail même [...].«

Montesquieu, De l'Esprit des Loix'

Montesquieus Schriften waren in den letzten Jahrzehnten, so scheint es, etwas aus der Mode gekommen. Neben der großen Neuedition, die seit Ende der 1990-Jahre im Auftrag der *Voltaire-Foundation* unternommen wurde², sind es Einführungen in Biographie und Werke Montesquieus, die bei den Neuerscheinungen in den letzten Jahren dominieren.³ Selbstverständlich wird Montesquieu weiterhin – und das wird besonders gut sichtbar an den Jubiläumsbänden, die rund um das 250. Todesjahr Montesquieus im Jahre 2005 erschienen sind – als ein wesentlicher Vordenker der europäischen Verfas-

1 *Esprit*, XX. Buch, Bd. 2, S. 7.

2 Vgl. dazu die Informationen auf <http://montesquieu.ens-lyon.fr>.

3 Von den ca. 270 Titeln, die die *Bibliothèque Nationale* in Paris zum Eintrag »Montesquieu« auflistet, sind nur knapp 25 nach 1995 erschienen; davon ist ein Gutteil dem Werk und der Biographie Montesquieus gewidmet; auch Wiederauflagen älterer Werke sind in größerer Zahl darunter (wie etwa die Bücher der Montesquieu-Spezialistin Simone Goyard-Fabre (Jg. 1927)) oder diejenige der Editorin und Montesquieu-Kennerin Catherine Volphilac-Auger (*Histoire*, 2017). So bleiben etwa drei Handvoll neuere Studien bzw. Sammelbände, die sich jedoch in ihrer großen Mehrheit Montesquieu als dem politischen Philosophen des Liberalismus widmen, so etwa Markovits, *Droit*, 2008; Spector, *Liberté*, 2010; Kingston (Hg.), *Legacy*, 2009.

sungen der Moderne und hier vor allem des Liberalismus und der Gewaltenteilung als Garant für den liberalen Verfassungsstaat gewürdigt.⁴

So wirkt ein Blick auf die wissenschaftliche Produktion der zurückliegenden Jahrzehnte ernüchternd – gerade angesichts eines Wiederaufflammens spätkolonialer Vorstellungen vom (vor allem muslimisch geprägten) »Orient« und seinen Despoten im Nachklang zum weitgehend gescheiterten »Arabischen Frühling«. Tatsächlich hat ja gerade Montesquieu mit seiner groß angelegten Darstellung vom *Geist der Gesetze* sehr viel zur Entstehung des Konzepts der »orientalischen Despotie« bzw. »orientalischen Despotismus« beigetragen. Die Logik seiner »freiheitlichen« Argumentation erforderte ein solches Gegenbild, um wirksam zu sein.⁵ Das steigende Interesse am »Orientalismus« im Nachklang der breit rezipierten, programmatischen Schrift von Edward Said gleichen Titels von 1978⁶ brachte – mit etwas Verzögerung – immerhin Montesquieus islamfeindliche Argumentation vor allem in kritischer Absicht in die Forschung zurück, ganz im Gegensatz zur traditionellen Montesquieu-Forschung, die dem gelehrten Juristen und Präsidenten des *Parlement de Bordeaux* meist höchst ehrfurchtsvoll begegnete; die teilweise geharnischte Kritik, die noch einige seiner Zeitgenossen an seinem Werk – insbesondere auch wegen seiner kruden Klimatheorie – übten, war lange Zeit (fast) vergessen.⁷ Said selbst hatte Montesquieu erstaunlicher Weise nicht berücksichtigt; in neueren Veröffentlichungen über »*political diversity*«, über Fragen der (kulturellen) Alterität, kolonialer Diskurse und Praktiken bis hin zur Sklaverei oder beim Thema der religiösen Differenz bzw. Toleranz in der Aufklärung wird Montesquieu jedoch in den vergangenen zehn Jahren immer wieder mit herangezogen, um die Formierung von Rassismus oder die eurozentrischen Voraussetzungen und Wirkungen des aufklärerischen Universalismus zu beleuchten. Anthropologische Aspekte in Montesquieus Werk hat die Forschung indes bislang kaum besonders inte-

4 Wie etwa der Sammelband von Volphilac-Auger (Hg.), *Montesquieu*, 2005; oder von Böhlke/François (Hg.), *Montesquieu*. Immerhin wurde erst jüngst die von Ernst Forsthoff besorgte Gesamtübersetzung von Montesquieus *Esprit des Lois* neu aufgelegt (Montesquieu, *Geist*, 2018).

5 Dass es zu Montesquieus Lebzeiten und auch danach sehr viel positivere Bilder der asiatischen Großreiche gab, zeigt etwa Krauss, »Die Türken«, S. 176–189.

6 Said, *Orientalism*. (Deutsch: *Orientalismus*, 2009).

7 Vgl. dazu etwa Sala-Molins, *Dark Side*; Curran, *Anatomy*; Harvey, *French Enlightenment*; Khadhar, *Lumières*, bes. S. 93–99; Warren, *The Orient*, bes. S. 88–93; Dabashi, *Persophilia*, bes. S. 50–66; Minuti, *Studies*; Thomson, »L'Europe«; Opitz-Belakhal, »Harem«, 2002; sowie dies., »Projektionsraum«, 2012; Teo, »Difficulty«; Laurens, »Montesquieu«.

ressiert; in Sergio Moravias klassischer Studie über Anthropologie und Ethnologie in der Aufklärung werden Montesquieus Schriften gar nicht erwähnt, bei Werner Krauss lediglich am Rande.⁸ Auch die frauen- und geschlechtergeschichtliche Forschung hat, abgesehen von den großartigen Pionierarbeiten von Jeannette Geffriaud Rosso und Diane Schaub, die vor gut zwei bzw. sogar vor drei Jahrzehnten im Druck erschienen sind, an Montesquieu letztlich recht wenig Interesse gezeigt, besonders nicht an seinen politischen Schriften, obgleich gerade seine ausgeprägt ethnographisch-kulturvergleichende Methodik im *Geist der Gesetze* Frauen, Familien- und Geschlechterbeziehungen eine besonders große Bedeutung zuschreibt.⁹

Im Hinblick auf die menschlichen Leidenschaften stand in der Forschung bislang sehr viel mehr Descartes und sein *Traité sur les Passions* (1649) im Vordergrund als Montesquieus »politische Anthropologie«. Lediglich der Montesquieu-Kenner und Romanist Jean Goldzink hat 2001 ein kleines Bändchen dem Thema *Montesquieu et les Passions* gewidmet und erste Schritte in Richtung einer emotionsgeschichtlichen Erforschung von Montesquieus Werken aufgezeigt.¹⁰ Bislang sind jedoch dieser durchaus anregenden Studie kaum weitere gefolgt.¹¹ Das ist umso bemerkenswerter (und bedauerlicher),

8 Moravia, *Beobachtende Vernunft*. In dem umfangreichen, von Edgar Mass herausgegebenen Band *Montesquieu*, 2010 wird umgekehrt Anthropologie/Ethnologie als disziplinärer Zugriff gar nicht in Erwägung gezogen. Hier dominieren historische, politologische und staatsrechtliche Perspektiven. Praktisch abwesend sind anthropologische Fragestellungen auch in dem von David Carrithers herausgegebenen Aufsatzband zur Forschungsgeschichte über Montesquieu (*Charles Louis de Secondat*). Immerhin ist Montesquieu und dem *Geist der Gesetze* im von Robert Launay herausgegebenen Quellen-Band *Foundations* ein Kapitel gewidmet (S. 243–250), jedoch fehlt hier eine tiefergehende Analyse.

9 Geffriaud Rosso, *Montesquieu*; Schaub, *Erotic Liberalism*, für einen Forschungsüberblick zu Montesquieu aus Geschlechter-Perspektive s. Opitz-Belakhal, »Gender Perspective«, 2010; sowie dies., »Orientalische Despotie«. Dass dies im Hinblick auf Montesquieus *Perserbriefe* etwas anders aussieht, lässt sich u.a. an der üppigen Bibliographie ablesen, die Susan Maslan zusammengestellt hat (»Dream«, hier: S. 83, Anm. 18), welche für die letzten 10 Jahre noch erweitert werden könnte.

10 Goldzink, *Passions*. Er meinte sich jedoch für diese Fragestellung verteidigen zu müssen und verweist dafür auf die lange Tradition dieser Fragestellung: »J'ai choisi, pour me guider, le thème des passions. Je ne pense pas qu'il soit utile d'en discuter la légitimité. Il va de soi, tel est mon postulat, que pendant des siècles on a pensé l'homme, la femme, les peuples, l'Histoire, à travers les passions [...]« (Ebd., S. 5). Leider gibt er hierfür keine weiteren Literaturhinweise.

11 Die Montesquieu-Spezialistin Céline Spector hat ebenfalls einen Aufsatz mit emotionsgeschichtlicher Fragestellung publiziert, in dem sie auf die große Bedeutung dieser Perspektive für das Verständnis von Montesquieus *Vom Geist der Gesetze* plädiert (»Honor«, S. 49–80); auch bei Robin, *Fear*, wird Montesquieus Werk gewürdigt; ebenso in seinem Aufsatz,

als sich die Erforschung besonders politischer Emotionen und Emotionen im politischen Alltag in den letzten Jahren als hochaktuelles und fruchtbares Arbeitsfeld etablieren konnte. Während lange Zeit in den Human- und Gesellschaftswissenschaften als anthropologische Grundvorstellung der »homo oeconomicus« im Vordergrund stand, zeichnet sich seit einigen Jahren (wieder) das Interesse am Menschen als eines Gefühlswesens ab. Spätestens seit Martha Nussbaum Anfang des neuen Jahrtausends ihre bahnbrechende Studie über die »*intelligence of emotions*« veröffentlicht hat, sind die Emotionen auch auf dem Feld der zeitgenössischen politischen Philosophie und ihrer wissenschaftlichen Erforschung (wieder) fest verankert.¹² Dieses neue Interesse an den Emotionen als menschlicher »Grundausrüstung« ist nicht zuletzt auf die radikalen Neuerungen und wichtigen Erkenntnisse zurückzuführen, die die sogenannten »Neurowissenschaften« uns seit etwa zwei Jahrzehnten beschert haben.

Zwar gab es schon länger durchaus Forschungsansätze, die sich mit dem Menschen als Gefühls- oder gar Triebwesen intensiv auseinandergesetzt haben, etwa die Psychoanalyse und die Psychohistorie nach Freud. Wie Ute Frevert vor einigen Jahren in einem umfangreichen Forschungsüberblick mit dem etwas provokanten Titel »Was haben Gefühle in der Geschichte zu suchen?« herausgearbeitet hat¹³, waren diese älteren Ansätze allerdings geprägt von zum Teil sehr starren Vorstellungen von der menschlichen Psyche als gleichsam von physiologischen Prozessen abhängig und letztlich rein reaktiv. Zwar haben sich schon früh Psychologen gegen solche deterministischen oder auch biologistischen Beschreibungen menschlicher Gefühlslagen und Handlungsweisen ausgesprochen. Doch erst mit der neurowissenschaftlichen Forschung, die sich vor allem auf bildgebende Verfahren bei der Beobachtung von Gehirnaktivitäten stützt, konnte sich diese Vorstellung von der »Rationalität« von Gefühlen und gefühlsgesteuerten Handlungen durchsetzen.

In der historischen Forschung hat die stark physiologische Verankerung sowohl der Evolutionsbiologie wie auch der Psychoanalyse zunächst zu ei-

»Reflections«; mit einer der Emotionengeschichte und der politischen Anthropologie verwandten Fragestellung arbeitet auch Bonzi, *L'Honneur*. »*Les passions*« spielen auch in der neulich erschienenen Studie von Douglass, *Rousseau* eine Rolle; hier wird Montesquieu als »Vorläufer« Rousseaus ebenfalls berücksichtigt. Ich komme auf diese Studien später zurück.

12 Nussbaum, *Upheavals*; dies., *Religious Intolerance*, sowie v.a. dies., *Political Emotions*. (Deutsch: *Politische Emotionen*, 2014).

13 Frevert, »Gefühle«, hier: S. 190.

ner sehr großen Zurückhaltung im Umgang mit Gefühlen in der Geschichte geführt.¹⁴ Immerhin aber erklärte schon der große Kulturhistoriker Wilhelm Dilthey 1894 das Studium des »seelischen Strukturzusammenhangs«, der »alle Leidenschaften, Schmerzen und Schicksale des Menschenlebens in sich fasst«, zur Grundlage historischen Verstehens. Zeitgleich plädierte Karl Lamprecht dafür, die Geschichte der »Gefühle und Triebe« in eine allgemeine Kulturgeschichte zu integrieren, und sein Zeitgenosse Georg Steinhäuser wollte gar ausschließlich »die Entwicklungsphasen deutschen Fühlens und Empfindens« nachzeichnen.¹⁵ 1919 veröffentlichte Johann Huizinga seine Studie über den »Herbst des Mittelalters« und widmete darin den zeittypischen Emotionen breiten Raum. Er beschrieb das späte Mittelalter als eine Epoche »glühender Leidenschaftlichkeit« und »lebhafter Gemütsbewegungen«. Hochmut, Jähzorn und Habgier, aber auch »frische Lebenslust und unbekümmerte Freude« hätten die Dezennien vor der Reformation geprägt. Danach seien die Extreme, im positiven wie im negativen, geschliffen und gedämpft worden; sowohl der »düstere Hass« als auch die »Lachlust« des Mittelalters hätten keine Fortsetzung gefunden.¹⁶

Ein ganz großer Wurf im Hinblick auf die Emotionengeschichte bzw. genauer: die Geschichte der Affekte und ihrer Kontrolle ist dann in den späten 1930er-Jahren dem Kulturosoziologen Norbert Elias mit seinen Ausführungen über den »Prozess der Zivilisation« gelungen. Er meinte einen langfristigen Wandel der alltäglichen Verhaltensweisen, vor allem in Form einer Verbreiterung und Intensivierung der Affektkontrolle (insbesondere der Kontrolle von Gewaltaffekten) im westlichen Europa seit dem hohen Mittelalter bis zur Moderne hin beobachten zu können. Die Entwicklung moderner Staatlichkeit, vor allem des staatlichen Gewaltmonopols hätte dazu geführt, dass sich das Verhalten der Menschen verfeinert, »zivilisiert« hätte. Vor allem die Angehörigen der Oberschicht, also des Adels, hätten lernen müssen, ihre Affekte zu kontrollieren und zu beherrschen, anstatt sie spontan und ungezügelt auszuleben.¹⁷

Elias' Überlegungen in seinem quellengesättigten, aber theoretisch weit ausgreifenden zweibändigen Werk fiel vor allem in Frankreich auf fruchtbare

14 S. dazu auch Plamper, *Geschichte*.

15 Zit. nach Frevert, »Gefühle«, ebd.

16 Huizinga, *Herbst*, bes. Kapitel 1 (S. 10, 23 u. 29), zit. nach Frevert, »Gefühle«, ebd., hier S. 195.

17 Elias, *Prozess*. Dass Elias Montesquieus Werke kannte und als Inspirationsquelle nutzte, ist höchst wahrscheinlich, müsste jedoch im Einzelnen noch genauer nachgewiesen werden.

ren Boden, wo Vordenker der sogenannten »Schule der Annales«, die nach Ende des Zweiten Weltkriegs die historische Forschungslandschaft nachhaltig prägte, eine neue historiographische Ausrichtung suchte und fand, die sogenannte »*histoire des mentalités*«, die Mentalitäts- oder Mentalitätengeschichte. Diese versuchte, nicht nur die Lebensverhältnisse, sondern auch die Einstellungen, Vorstellungen und Ängste der »kleinen Leute«, daher der Bauern, Handwerker, Unterschicht-Angehörigen und so weiter in das Projekt einer »*histoire totale*«, einer umfassenden Geschichtsschreibung aufzunehmen und durch sie letztlich historische Prozesse wie Revolutionen, Aufstände oder etwa auch Juden- und Hexenverfolgungen besser erklärbar zu machen.¹⁸ Es waren allerdings eher negative, »primitive« Gefühle wie Angst, Aggression oder Grausamkeit, die diese »kleinen Leute« und ihre Geschichte vornehmlich kennzeichneten, deren Integration in die Geschichtslandschaft klar von einem, wie Frevert schreibt »hydraulischen Konzept« ausgeht, »wonach hier etwas unterdrückt wird, was dann an anderer Stelle wieder hochkommt und sich entlädt.«¹⁹

Von solch einseitigen Vorstellungen von der Entstehung und Wirkung von Gefühlen in der Geschichte sind wir mittlerweile weit entfernt.²⁰ Dennoch spielen Gefühle in der Geschichtswissenschaft, die sich ja weiterhin auch als »Gesellschaftsgeschichte« versteht, vor allem auch als kollektive bzw. die Gesellschaft begründende und integrative Kräfte eine zentrale Rolle. Gefühle sind ja nicht nur individuell und flüchtig, schreibt etwa der französische Historiker Lucien Febvre, einer der »Gründerväter« der modernen Emotionengeschichte, der heute wieder viel zitiert wird, sondern sie sind auch relational und sozusagen »ansteckend.«²¹ Eben dadurch gewinnen sie soziale Handlungsmacht und eben dadurch versprechen sie einen wesentlichen Erkenntnisgewinn für die Geschichtswissenschaft, wie Ute Frevert betont:

»Wer sich für die Geschichte des Sozialen interessiert, wer wissen will, wie es kommt, dass sich Menschen vergesellschaften, dass sie gemeinsame Ziele entwickeln und verfolgen, dass sie sich aber auch wieder entzweien, getrennte Wege gehen, sich ver-

18 S. dazu Burke, *Offene Geschichte*.

19 Frevert, »Gefühle«, S. 197.

20 Zum Stand der emotionsgeschichtlichen Debatten s. jetzt Boddice, *History*; sowie – mit kritischem Blick auf die Geschichtswissenschaft – das zweibändige Werk von Schnell, *Gefühle*.

21 Febvre (1941), »Sensibilität«, S. 333.

feinden und einander Schaden zufügen, kann Gefühle und ihre Geltungskraft nicht geringerschätzen.«²²

Der große Mehrwert einer solchen Suche nach Emotionen in der Geschichte liegt nach Frevert vor allem darin, »dass eine große Illusion korrigiert wird: die Annahme, dass Menschen ihr Handeln primär an vernunftgeleiteten Kosten-Nutzen-Kalküls ausrichten und auf die Maximierung individuellen Nutzens abzielen.«²³

Dass nämlich im Gegenteil menschliches Verhalten entscheidend durch kulturelle und kulturspezifische Faktoren geprägt werden, zu denen neben Werthaltungen, Weltbildern, Wahrnehmungen und Körperpraktiken vor allem auch die »verhaltenssteuernde Rolle von Gefühlen« gehört, hat die kulturhistorische Emotionen-Forschung in den letzten Jahren bereits deutlich aufgezeigt. Solche Zusammenhänge sind im Übrigen nicht erst in jüngster Zeit, sondern schon von Denkern und Forschern früherer Jahrhunderte und Jahrtausende ausformuliert und beschrieben worden, was aber erst in jüngster Zeit von der Forschung (wieder) wahrgenommen wird.²⁴ Ich möchte einen solchen emotionsgeschichtlichen Ansatz im Folgenden nutzen, um eine der faszinierendsten, allerdings auch schwer zu deutenden, Schriften der französischen Aufklärung, Montesquieus *Vom Geist der Gesetze* neu und, wie ich denke, differenzierter zu lesen, als dies bislang der Fall war. Um sie besser verstehen zu können, beziehe ich dabei auch weitere Schriften Montesquieus, wie etwa die 1722 erstmals erschienenen und danach vielfach überarbeiteten und wiederaufgelegten *Persebriefe*, aber auch seine Vorüberlegungen und Beobachtungen, die erst nach seinem Tod unter dem Titel *Mes Pensées* veröffentlicht wurden, in die Analyse mit ein.²⁵ Ich unterscheide dabei jedoch nicht trennscharf zwischen Emotionen, Affekten, Leidenschaften

22 Frevert, »Gefühle«, S. 197.

23 Ebd., S. 198.

24 Aristoteles etwa bezieht Emotionen als Grundlagen menschlichen Verhaltens und Handelns in seine politische Theorie mit ein, und zwar v.a. wegen der sie begründenden *Oikonomia*, was die Hauswirtschaft wie Hausherrschaft bedeutet, welche Menschen verschiedener Generationen, Geschlechtszugehörigkeit und Statusgruppen zusammenbringt und auf der nicht zuletzt auch die *Politica*, also das politische Gemeinwesen aufruhrt und von ihr abhängt. Vgl. dazu und allgemein Nussbaum, *Religious Intolerance*, bes. Kapitel 2.

25 Ich habe folgende Texteditionen und -übersetzungen benutzt: Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, 1979 (im Folgenden zitiert als *Esprit*); sowie, für die deutsche Übersetzung, Montesquieu, *Vom Geist der Gesetze*, 1992 (im Folgenden zitiert als *GdG*); Montesquieu, *Les Lettres persanes*, 1989; sowie die deutsche Übersetzung; Montesquieu, *Persebriefe*, 1988; Montesquieu, *Mes Pensées*, 2014 (im Folgenden zitiert als *Pensées*).

und Gefühlen, die schon begrifflich in ihrer jeweiligen historischen Kontextbezogenheit kaum wirklich auseinanderzuhalten sind. Alle vier Begriffe finden sich jedenfalls – wenn auch durchaus mit von den heutigen sehr verschiedenen Bedeutungen – auch schon zu Lebzeiten Montesquieus, wobei er selbst sich vor allem auf »*passions*«, auf Leidenschaften bezieht, wenn er über Gefühlslagen und »emotionale Regimes« spricht.²⁶ Neben »klassischen« Leidenschaften wie Eifersucht, Ehrgeiz, Gier oder Rachsucht bezieht Montesquieu jedoch auch solche Gefühlsdispositionen in seine Überlegungen mit ein, die wir heute eher als »Emotionen« bezeichnen würden, wie etwa Vaterlandsliebe, Freundschaft, Liebe oder schließlich Furcht, die in seiner Beschreibung der »orientalischen Despotie« eine zentrale Rolle zugewiesen bekommt.²⁷

Die bedeutende Rolle von Emotionen in Montesquieus politischen Schriften ist letztlich wenig erstaunlich angesichts der Tatsache, dass, wie Birgit Neumann und Barbara Schmidt-Haberkamp neulich schrieben, in kaum einem anderen Jahrhundert »die Rolle von Emotionen intensiver und kontroverser theoretisiert [wurde] als im 18. Jahrhundert, so zum Beispiel in der Ästhetik, der Philosophie, der Theologie, der Ökonomie und Physiologie.«²⁸ Wie etwa *Zedlers Universallexikon* 1733 behauptete, seien »Begierde, Begierden, Leidenschaften des Gemüthes, Bewegungen des Gemüthes und dessen Neigungen [...] in aller Munde.«²⁹ Diese Debatten vollzogen sich zwar »auf dem Hintergrund der klassischen Affektenlehre, deren ethisches Paradigma, nämlich die Meisterung des eigenen Lebens, zwar ihr zentrales Anliegen blieb, in den folgenden Jahrzehnten allerdings zunehmend ins Soziale gewendet wurde.«³⁰ Gerade das neue »Gefühlsdispositiv« des 18. Jahrhunderts aber richtete sich vor allem und insbesondere auf die Frage der

26 In der *Encyclopédie* etwa finden sich Einträge sowohl zu »*passions*« und »*emotions*«, wie auch zu »*affectations*« und »*sentiments*« (bzw. »*sensibilités*«), wobei die Beschreibungen der »*passions*« und der »*sensibilités*« wesentlich umfangreicher sind als die der »*emotions*« und der »*affectations*«. Dies spiegelt auch die Entwicklung von semantischen Verschiebungen und Neuausrichtungen im Denken über menschliche Empfindungen, die sich seit Descartes' *Les Passions* (1649) abzeichnete (s. dazu auch Oksenberg Rorty, »Passions«).

27 Vgl. dazu unten, Kapitel 2.

28 Neumann/Schmidt-Haberkamp, »Emotionen«, S. 142.

29 *Zedlers Universallexikon*, »Begierde«, Bd. 3, 1733, Sp. 918, hier zit. nach Frevert, »Begriffe«, S. 20.

30 Hammer Tugendhat/Lutter, »Emotionen«, S. 10. Zur Definition und (Be-)Deutung von Gefühlen, Affekten, Leidenschaften etc. s. auch Frevert, *Gefühlswissen*, S. 24ff.

Bedeutung und der Regulierung von Emotionen als »verlässlicher und belastbarer Basis für sozial verantwortungsvolles Handeln.«³¹

Schon in den politischen Theorien der Antike hatten Emotionen eine wesentliche Rolle gespielt. So diskutierte bereits Aristoteles die Schwächen und Leidenschaften der Menschen im Hinblick auf den Bestand bzw. die Gefährdung von Staatswesen und bezüglich ihrer Bedeutung für die beste Gesetzgebung und Verfassung. Er hätte, wie sein deutscher Übersetzer Franz F. Schwarz schreibt,

»auch über ein unbestechliches Auge für die Verkommenheit der Menschen [...], für die Ehr- und Gewinnsucht als Nährboden von Unrecht [...], für die mangelnde Fähigkeit, die eigene Lage zu beurteilen [...] dafür, dass alle tun, was sie wollen, sollten sie dazu imstande sein«

sowie nicht zuletzt »für das Tier im Menschen, welches das Gesetz nicht übersehen darf.«³² Doch wurde in der Aufklärung die Debatte über Gefühle, Emotionen und Leidenschaften in der Aufklärung mit größerer Intensität vor allem im Hinblick auf die verschiedenen gesellschaftlichen Funktionsbereiche diskutiert.³³

In der *Encyclopédie* Diderots und d'Alemberts, dem wichtigsten Nachschlagewerk zum »Weltwissen« des 18. Jahrhunderts und der Aufklärung, werden die Leidenschaften zum unverzichtbaren Instrumentarium menschlichen Zusammenlebens erklärt – auch wenn sie, wie es dort im Artikel »*passions*« heißt, wegen ihrer »Abgründe« und der Tatsache, dass sie den Menschen häufig als »Geißel« erscheinen, durchaus ambivalent und bisweilen kaum zu ertragen seien. Nichtsdestoweniger seien die Leidenschaften unverzichtbar, um alles in Bewegung zu setzen; sie seien sozusagen diejenige Kraft, die das Universum belebt und beseelt. Es ginge daher letztlich vor allem darum, »guten Gebrauch« von den Leidenschaften zu machen.³⁴

31 Ebd. S. dazu auch Mullan, *Sentiment*; sowie Frevert, *Gefühlswissen*, S. 25ff.

32 Aristoteles, *Politik*, S. 18, mit Verweis auf 1267a 41–b 5; 1271a 16–18; 1280a 15f sowie 28–32.

33 Auch die Frage der physiologischen Grundlegung von Gefühlen und der (dadurch vermittelten) menschlichen Erkenntnis- und Empfindungsfähigkeiten spielte hier, nicht zuletzt befördert von Descartes physio-philosophischen Überlegungen in seinem Traktat über die *Passionen* (1649) eine wichtige Rolle.

34 »Si nous étions les maîtres de nous donner un caractère, peut-être que considérant les abîmes où la fougue des *passions* peut nous entraîner, nous le formerions sans passions. Cependant elles sont nécessaires à la nature humaine, & ce n'est pas sans des vues pleines de sagesse qu'elle en a été rendue susceptible. Ce sont les passions qui mettent tout en mouvement, qui animent le tableau de cet univers, qui donnent pour ainsi dire l'âme & la

Besonders die britischen Moralphilosophen David Hume, Adam Smith und Francis Hutcheson, sowie ihr Vordenker Anthony Ashley Cooper, 3. Earl of Shaftesbury, betrieben eine stärkere Ausdifferenzierung und Positivierung von menschlichen Leidenschaften und Gefühlen. So war Hume in seinem 1740 erstmals publizierten *Treatise of Human Nature* sogar so weit gegangen, die Vernunft zur Sklavin der Leidenschaften zu machen: In einer viel zitierten (und auch kritisierten) Definition der Vernunft schreibt er: »Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them.«³⁵ Wie sich zeigen wird, konnte Montesquieu eine solche Definition kaum gutheißen. Wie von Descartes vorgedacht, sollten Leidenschaften und Vernunft sich seiner Meinung nach in einem »vernünftigen« Gleichgewicht befinden; Montesquiueus stoische Grundausrichtung ließ ein Übermaß an Emotionen und Leidenschaften eher als Schwäche denn als wahre »menschliche Natur« erscheinen – ihr unbeschränktes Ausleben lehnte er ab.³⁶ Sicherlich weit mehr Sympathie hätte der 1755 verstorbene Montesquieu für Smiths Ausführungen in seiner *Theory of Moral Sentiments* (1759 erstmals veröffentlicht) empfunden, dessen Hauptthese darin bestand, dass nur das Mitleid, also die affektive Nähe der Menschen zueinander eine harmonische Gesellschaft hervorbringen. Auch von Robert Mandevilles fast zynisch wirkender *Bienenfabel* ließ Montesquieu sich inspirieren. Diese wurde vom in England lebenden niederländischen Gelehrten von 1714 bis 1732 mehrfach publiziert und überarbeitet. Mandeville vertrat darin die These, dass nicht die Tugenden, sondern die Laster die eigentliche Quelle des Gemeinwohls seien.³⁷

vie à ses diverses parties. Celles qui se rapportent à nous-mêmes, nous ont été données pour notre conservation, pour nous avertir & nous exciter à rechercher ce qui nous est nécessaire & utile, & à fuir ce qui nous est nuisible. Celles qui ont les autres pour objets servent au bien & au maintien de la société. Si les premiers ont eu besoin de quelque pointe qui réveillât notre paresse, les secondes, pour conserver la balance, ont dû être vives & actives en proportion. Toutes s'arrêteroient dans leurs justes bornes, si nous savions faire un bon usage de notre raison pour entretenir ce parfait équilibre ; elles nous deviendroient utiles, & la nature avec ses défauts & ses imperfections, seroit encore un spectacle agréable aux yeux du créateur porté à approuver nos vertueux efforts, & à excuser & pardonner nos foiblesses.« (*Encyclopédie, »passions«*, Bd. 12, 1753, Sp. 142–153, hier: S. 152.)

35 Hume, *Treatise*, S. 415, zit. nach Neumann/Schmidt-Haberkamp, »Emotionen«, S. 142f. Zur englischen Debatte um Emotionen in der Politik und deren Rezeption in anderen Regionen Europas s. auch MacArthur, »Civil Society«.

36 Die große Nähe Montesquiueus zu Descartes Passionen-Theorie zeigt etwa Grimsley, »Idea«, bes. S. 300.

37 Mandeville, *Fable*, 1714. (Als kritische Ausgabe dazu s. ders., *Fable*, 1924). Zur Frage, inwieweit sich Montesquieu von Mandeville inspirieren ließ, vgl. Halévi, »Pensées; Bonzi,

Dass im Zuge des 18. Jahrhunderts mit der zunehmenden »Vermännlichung des Verstandes« und der Wissenschaften Gefühle zunehmend feminisiert wurden, wie die feministische Forschung häufig behauptet hat, ist indes, wenn überhaupt, dann erst eine relativ späte Entwicklung.³⁸ Gefühle und Leidenschaften waren nach zeitgenössischer Sicht

»bei aller Natürlichkeit, in hohem Maße kulturell und sozial geprägt. Wer was fühlte und wie zum Ausdruck brachte, hing ab von den jeweiligen Lebensumständen, von der Bildung, vom Alter und Geschlecht, aber auch vom allgemeinen Entwicklungsstand und der politischen Verfasstheit einer Gesellschaft.«³⁹

Immerhin konnte das Repertoire der Gefühle und Leidenschaften sich je nach Geschlecht deutlich unterscheiden.⁴⁰ Ob bzw. inwiefern das auch für Montesquieus Geschlechtervorstellungen gilt, wird im Folgenden im Rahmen der allgemeineren Analyse der Bedeutung von Emotionen und Leidenschaften in Werk Montesquieus zu prüfen sein.

Ich werde dabei zunächst (im Kapitel 1) die anthropologischen Grundlagen von Montesquieus Hauptwerk *Der Geist der Gesetze* darlegen und hier insbesondere auf die »Troglodyten«-Sage eingehen, die er bereits in den *Perserbriefen* als gleichsam Vor-Studie für seine späteren Aussagen über den Menschen und sein Verhalten in Gesellschaft integriert hatte. Dabei geht es vor allem auch um die Kritik und Widerlegung der Naturrechtstheorie nach Hobbes, dessen Anthropologie (»der Mensch ist dem Menschen ein Wolf«) Montesquieu gar nicht überzeugend erschien wie sich dann im Kapitel 2 zeigen wird, in dessen Mittelpunkt der anthropologisch-naturrechtlichen Grundlagen im *Geist der Gesetze* steht, von denen ausgehend Montesquieu dann die diversen Verfassungsformen als »Regime der Leidenschaften« beschrieben hat. Im Kapitel 3 stehen mit der Luxusliebe, dem Besitzstreben und schließlich der Selbstsucht besonders solche Leidenschaften im Mittelpunkt des Interesses, die sich im Wesentlichen an materiellen Dingen orien-

L'Honneur der argumentiert, Montesquieu sei zeitgleich mit Mandeville zu einer ähnlichen Sicht der Dinge gelangt (hier bes. S. 19f. und Kapitel 6.5). In jedem Fall zitiert Montesquieu Mandeville zustimmend in seinen Ausführungen über die Luxusgesetze, *GdG*, VII. Buch, 1. Kapitel, Bd. 1, S. 136, Fußnote 2: »In einer kleinen Stadt, sagt der Verfasser der Bienenfabel, kleidet man sich über seinen Stand, um bei der Menge mehr zu gelten, als man ist. Das macht einen kleinen Geist fast ebenso viel Vergnügen wie die Erfüllung seiner Wünsche.«

38 S. dazu Newmark, »Weibliches Leiden«, sowie Ahmed, *Politics*, bes. Kapitel 4.

39 Frevert, »Gefühlswissen«, S. 32, die dies auf der Basis von Nachschlagewerken des 18. Jahrhunderts nachwies.

40 S. dazu Flick u.a. (Hg.), *Emotionen*.

tieren, die allerdings auch – etwa durch die Beförderung von Gewerbe und Handel – ihrerseits zum materiellen Wohlstand der Nationen beitragen (können). Im Kapitel 4 betrachte ich genauer die sexuellen- und Geschlechterregime, die die verschiedenen »Regime der Leidenschaften« hervorbringen, die ich im Kapitel 2 beschrieben habe; insbesondere die Regulierung der »Anziehungskraft der Geschlechter«, der Sexualität also, werden hier genauer beleuchtet – bis hin zu Ehelosigkeit, »widernatürlicher Sexualität« und vor allem Inzest. Im Kapitel 5 werden diese Überlegungen weitergeführt vor allem im Hinblick auf Montesquieus bereits in den *Perserbriefen* manifestierter und im *Geist der Gesetze* wieder aufgegriffener, harscher Kritik an der Polygamie als frauenfeindlicher, vor allem aber bevölkerungspolitisch höchst problematischer Regulierung der Geschlechterbeziehungen. Zur Polygamie gehört, Montesquieus Auffassung nach, eine »Institutionalisierung der Eifersucht« in Form der Geschlechtersegregation und des Einschlusses »der Hälfte des Menschengeschlechts«, der Frauen nämlich, in den Harem. Diese lässt sich besonders gut in seiner als politischen Parabel zu verstehenden »Haremsgeschichte« in den *Perserbriefen* ablesen, die im Mittelpunkt von Kapitel 6 steht: Mit viel Mühe versucht der orientalische Ehemann und Besitzer eines Harems, Usbek, mit Hilfe seiner Eunuchen auch in seiner Abwesenheit Zucht und Ordnung unter seinen zahlreichen Ehefrauen und Sklavinnen aufrechtzuerhalten – was jedoch vollkommen misslingt. Die Geschichte von der gescheiterten Herrschaft des orientalischen Ehemannes über seine Frauen ist nicht nur fesselnd zu lesen, sondern sie führt direkt hinein in Montesquieus Klimatheorie und sein damit verbundenes Konzept der »orientalischen Despotie«, das ich im Kapitel 7 genauer darstellen und vor allem auch im Hinblick auf die entsprechenden Aussagen über die Leidenschaften genauer analysieren werde. Das Buch schließt ab mit einer Zusammenschau (Kapitel 8) und einer kritischen Einordnung der in den vorangegangenen Kapiteln entwickelten politischen Anthropologie Montesquieus, die – obgleich der Mensch ein vernünftiges und lernfähiges Wesen ist – uns tief hineingeführt hat in ein wahres »Reich der Leidenschaften«.

Noch ein paar Dankesworte seien mir gestattet. Ich habe mich über einen Zeitraum von fast dreißig Jahren hinweg immer wieder mit Montesquieus Schriften und den Themen des hier nun vorliegenden Buches beschäftigt.⁴¹ Zwar habe ich mich zeitweise völlig anderen Themen zuge-

41 Den ersten Aufsatz über Montesquieus *Perserbriefe* habe ich bereits 1991 in den *Feministischen Studien* publiziert (Opitz, »Harem«).

wandt, bin aber doch letztlich immer wieder zu Montesquieus Schriften zurückgekehrt. Dies zeigt nicht zuletzt auch die Faszination und Vielschichtigkeit seines Werkes, das man vielleicht nie wirklich vollständig durchdringt und versteht, das aber doch auch so geistreich ist und einen immer wieder aufs Neue überrascht und inspiriert. Mir scheint jedoch im Rückblick auf diese lange Zeit der wiederholten Lektüren, dass gerade der Blick aus einer emotionshistorischen Perspektive auf das Werk vieles zu erklären vermag, was ansonsten widersprüchlich oder kaum verständlich bleibt, und das auch die geschlechtergeschichtliche Perspektive integral mit einschließt und bereichert. Für vielfältige Diskussionen und Anregungen hierfür wie vor allem auch für die Debatte über »Orientbilder«, »Orientalisierungen« und Geschlechterbeziehungen bei Montesquieu danke ich meinen Studierenden am Departement Geschichte der Universität Basel, meinen ehemaligen Kolleginnen und Mitarbeiterinnen Dr. Anna Becker und Prof. Dr. Almut Höfert, den Teilnehmerinnen und Teilnehmern der mittlerweile über 25 Jahrestagungen des Arbeitskreises Geschlechtergeschichte der Frühen Neuzeit, sowie zahlreichen anderen Personen, die namentlich zu nennen hier zu weit führen würde, die aber hoffentlich dennoch wissen, dass auch sie gemeint sind. Danken möchte ich schließlich meiner Mitarbeiterin Anja Volken für ihre aufmerksame Lektüre sowie wertvollen Korrekturen im Manuskript, und der Leitung der Universität Basel, die es mir dank mehrfacher Freistellung von der Lehre und anderen akademischen Verpflichtungen ermöglicht hat, nach so vielen Jahren endlich doch noch dieses Buch zu schreiben!