

GRENZEN POLITISCHER MACHT NACH MONTESQUIEU



Markus Riedenauer

Leidvolle Erfahrungen aufgrund von Pluralisierungsschüben in der frühen Neuzeit, vor allem die Konfessionskriege, ließen es als Hauptaufgabe des Staates erscheinen, Sicherheit, Stabilität und inneren Frieden zu garantieren. Dieser erste Staatszweck, der ein fundamentales Interesse des Gemeinwohls sichern sollte, musste allen partikularen Interessen und inhaltlich reicheren Überzeugungen von einem gelingenden Leben einschließlich religiöser Überzeugungen vorgeordnet werden. Für Hobbes war die Gefahr der Anarchie und eines Rückfalls in den kriegerischen Naturzustand so groß¹, dass er seinen *Leviathan* mit absoluter Macht ausstattete, um Bürgerkrieg, Rebellion und Angriffe von außen mit Sicherheit abwehren zu können. Er hielt es zu diesem Zweck für nötig, individuelle Freiheitsrechte weitgehend aufzugeben.² Locke formulierte dagegen die naheliegende Frage: Wenn im Menschen eine generelle Tendenz liegt, Macht zu missbrauchen, wieso sollte dann unbegrenzte Macht nicht in Gewaltherrschaft ausarten?³ Implizit gegen Hobbes gerichtet, dessen *Leviathan* im Hintergrund seiner *Treatises of Government* steht⁴, war seine entscheidende Korrektur: Der staatsbildende Vertrag muss aufgrund seiner Funktion, Sicherheit zu garantieren, die notwendigen Grenzen der Macht ins System einbringen. Das geschieht durch Gewaltenteilung und Widerstandsrecht.

In Bezug auf die notwendigen Grenzen politischer Macht war etwa eine Generation später Montesquieu in seinem Hauptwerk *Vom Geist der Gesetze*⁵ noch konsequenter, obwohl er den „natürlichen“ Menschen gar nicht als isoliertes und präventiv aggressives Wesen sah – er hielt an der Sozialnatur und ursprünglichen Sittlichkeit des Menschen fest⁶. Um den Gemeinschaftszustand gerecht, friedlich und stabil zu gestalten, entwickelte er das Gewaltendreieck mit besonderem Akzent auf der Unabhängigkeit der Judikative. „Jede Macht wird mißbraucht – dieser Pessimismus trägt den Optimismus seines Glaubens an die Machtbalance.“⁷

Bekanntlich hatte Montesquieus politische Aufklärung (so wie John Locke) enormen Einfluss auf die Amerikanische und die Französische Revolution, auf die Verfassungen der USA und europäischer Länder. Moderne Demokratien scheinen seine Theorien im Wesentlichen zu verwirklichen, selbstverständlich mit Modifikationen und einer gewissen Bandbreite an möglichen und funktionierenden Systemen (von Kanzler- über Präsidialdemokratien bis zu rein repräsentativen Monarchien). Indessen wird leicht übersehen, dass Montesquieu auch konstitutionelle Monarchie und Aristokratie (als eine Form der Republik⁸) als legitime Formen eines auf Gewaltenteilung beruhenden Staates ansah und überdies auf faktische Gefahren und Grenzen der Demokratie aufmerksam machte. Nach industrieller Revolution und Globalisierung und seit es in den meisten Ländern keine Könige und keinen real bedeutenden Adel mehr gibt, scheint Montesquieu mit seiner behaupteten „Vorzüglichkeit der monarchischen Regierung“

(Gesetze V, 11; 1994, 158) einer vergangenen Realität anzugehören. Die Demokratie scheint alleine übrig geblieben zu sein.

Aber das ist eine eurozentrische Perspektive, und offenbar scheitern viele Versuche, in Afrika oder im Nahen Osten Demokratien nach westlichem Muster zu installieren.⁹ Das macht Montesquieu wieder interessant, der als einer der ersten politischen Denker die eurozentrische Perspektive überschritt und sich nicht nur intensiv mit antiken und mittelalterlichen Staatsformen und ihren Entwicklungen befasste, sondern beispielsweise auch mit Japan, China oder Indien, und der in seinen *Persischen Briefen* von 1721 einen satirischen Blick von außen auf die französischen, iberischen und kirchlichen Verhältnisse warf.¹⁰

Selbstkritisch in Bezug auf unsere modernen Demokratien ließe sich außerdem behaupten, dass durch die faktische Parteienherrschaft, die meistens sowohl Legislative wie auch Exekutive steuert, eine neue Form der Aristokratie etabliert wurde.¹¹

All das ist ein Indiz dafür, dass es sich lohnt, Montesquieus differenzierte Analysen neu zu durchdenken – in seinem Geist, das heißt im Sinn einer Aufklärung, welche möglichst vorurteilslos nicht nur Fortschritte sieht, sondern auch deren Preis. „In einer Zeit der Aufklärung ist man sogar bei den segensreichsten Taten ängstlich. Man spürt die alten Mißbräuche und sieht die Abhilfe, doch sieht man auch schon die Mißbräuche dieser Abhilfe. Man läßt das Schlechte bestehen, wenn man das noch Schlechtere fürchtet. Man läßt das Gute bestehen, wenn man über das noch Bessere Zweifel hegt“ (Gesetze, Vorwort; 1994, 92).

Ich plädiere für eine deutlichere Unterscheidung von Herrschaft des Rechts und Machtbegrenzung als Grundbedingung von Sicherheit und Freiheit einerseits und bestimmten Regierungsformen andererseits.¹² Hierbei können und müssen mit Montesquieu natürliche, historische und kulturelle Besonderheiten, also faktische Grenzen der Verwirklichungsmöglichkeiten bestimmter Verfassungen, in Rechnung gestellt werden. Dies gilt unbeschadet dessen, dass etwa seine Klimatheorie kaum mehr vertretbar sein dürfte und dass unter den kulturellen Faktoren Wissenschaft und Kunst eine viel größere Rolle spielen sollten.¹³

Montesquieu verbindet also rationale Prinzipien mit kulturellen Verwirklichungsbedingungen – ohne eine starke Antithese zwischen Natur und Kultur wie beim Rousseau des *Diskurs über die Ungleichheit*. „Anerkenntnis, Erklärung und Verstehen des Vielfältigen und Besonderen einerseits und andererseits das Festhalten an Menschenwürde, Freiheit, Gleichheit, die immer und überall gleich gültig und zu respektieren sind, diese dualistische Spannung macht den Humanismus Montesquieus aus.“¹⁴

I. Herrschaft des Rechts zugunsten der Freiheit

„In einem freien Staat soll jeder Mensch, dem man eine freie Seele zugesteht, durch sich selbst regiert werden“ (Gesetze XI, 6; 1994, 219). Das große Gegenbild zu den drei guten Staatsformen der Demokratie, Aristokratie und konstitutionellen Monarchie ist die Despotie, wo „ein einzelner Mann ohne Regel und Gesetz alles nach seinem Willen und Eigensinn abrichtet“.¹⁵

Allein die grundlegenden Gesetze bilden die konstitutionelle Freiheit (Gesetze XII, 1; 1994, 254). Sie ergeben sich unmittelbar aus der „Natur“ einer Regierung¹⁶. Wo die Konstitution in

passender Weise die Gewalten ausbalanciert, können diese auch moderat und flexibel angewandt werden: „Eine maßvolle Regierung kann ihre Zügel lockern, sooft sie will und ohne Gefahr. Sie erhält sich durch ihre Gesetze und ihre Eigenkraft.“¹⁷ Ihre Bürger sind durch mehr als nur Angst vor Despotie miteinander verbunden und können sich auf eine verlässliche Regierung einstellen.

Die Gleichheit vor dem Gesetz stellt für Montesquieu keinen Höchstwert dar¹⁸. Aber in seiner Definition der politischen Freiheit in Bezug zur Verfassung ist die Gleichheit im Prinzip der Legalität enthalten: „Freiheit ist das Recht, all das zu machen, was die Gesetze gestatten. Wenn ein Staatsbürger machen dürfte, was sie untersagen, so gäbe es keine Freiheit mehr, denn die anderen hätten diese Möglichkeit dann ja ebensogut.“¹⁹ Diese formale Bestimmung wirkt sich in dem fundamentalen Prinzip aus: „Die politische Freiheit ist nur unter maßvollen Regierungen anzutreffen [...] dann, wenn man die Macht nicht mißbraucht [...]. Damit die Macht nicht mißbraucht werden kann, ist es nötig, durch die Anordnung der Dinge zu bewirken, daß die Macht die Macht bremse“ (Gesetze XI, 4; 1994, 215).

Es braucht also Gewaltenteilung zur Gewaltenteilung. Montesquieu analysiert die englische Verfassung als „Spiegel der Freiheit“²⁰. Das entscheidende Strukturmerkmal ist, dass die legislative Befugnis, die Exekutive²¹ und die Judikative, hier exekutive Befugnis in Zivilrechts-sachen genannt, einander einschränken. Dieses Prinzip wird durch mindestens drei weitere konstitutionelle Mechanismen gestützt:

Über die Gewaltenteilung hinaus fordert Montesquieu erstens ein wechselseitiges Verhinderungsrecht zweier legislativer Körperschaften – in jenem Modell ein Unterhaus mit gewählten Volksvertretern und ein Oberhaus des Adels. In heutigen föderalen Republiken, die keine adeligen Sonderrechte bewahren wollen, hat das bekanntlich die Form von Abgeordneten-kammer und Ländervertretung oder Senat. Montesquieus Definition der Exekutive und der Judikative macht klar, dass es auch in einer konstitutionellen Monarchie nicht um die Durchsetzung von Partikularinteressen geht: „Die eine ist lediglich der Gemeinwille des Staates, die andere lediglich der Vollzug des Gemeinwillens“ (Gesetze XI, 6; 1994, 219).

Zweitens wird eine Verfassungsgerichtsbarkeit angedeutet, wenn Montesquieu über Monarchien schreibt, sie bräuchten eine von der Exekutive unabhängige „Instanz als Obhut über die Gesetze“, präzisiert als „die grundlegenden Gesetze“²².

Machtmissbrauch und Korruption werden schließlich auch dadurch verhindert, dass „unterschiedlich gesonnene legislative Körperschaften aufeinander folgen“ (ebd., 223). Allgemein gilt: „Bei jedem Staatsamt muß die Fülle der Macht durch die Kürze ihrer Dauer ausgeglichen werden“ (Gesetze II, 3; 1994, 113).

Die Sicherheit jedes Bürgers, keinen anderen fürchten zu müssen, wird als politische Freiheit wahrgenommen. Insbesondere die Unabhängigkeit der Judikative macht eine Regierungsform maßvoll, eine entsprechende Konstitution nennt Montesquieu „das Meisterwerk der Gesetzgebung“ (Gesetze XI, 11; 1994, 233). Er sieht das nur bei Volkstribunalen gewährleistet, weil auch schon ein (Berufs-)Stand der Richter Angst machen würde. Offenkundig ist hier nicht die Situation bedacht, dass das Rechtssystem so kompliziert ist, dass Urteile eine eigene juristische Fachkompetenz voraussetzen.²³

Die kohärente Ausgestaltung und Konkretisierung dieser Prinzipien analysiert Montesquieu in den *rappports*: Darunter versteht er die notwendigen Bezüge einerseits aufgrund der Natur

der Dinge, womit die Gesetze ihren maßgeblichen Bezugspunkt außerhalb der gesetzgebenden Autorität haben²⁴, andererseits interne systematische Bezüge verschiedener Institutionen. Diese zentrale Rolle faktischer Verhältnisse, Kausalitäten und Interdependenzen führt zu einer großen Vielfalt an möglichen legitimen Verfassungen.

II. Staatsformen

Von den Grundprinzipien der Herrschaft des Rechts und konstitutioneller Gewaltenteilung zugunsten der Freiheit ist die andere Frage zu unterscheiden, welche der drei positiven Formen eine Regierung hat. Montesquieu nennt das „Naturen“ (Gesetze II, 1–2; 1994, 106–111) im Unterschied zu den Prinzipien des Lebens dieser Strukturen: Das sind die Republik in den Formen Aristokratie und Demokratie sowie die Monarchie, die alle dem Despotismus entgegengesetzt sind.

Unter den soziologischen Bedingungen seiner Zeit sah Montesquieu in konstitutionellen Monarchien mit Gewaltenteilung den Garanten für Freiheit. Seine Begründungen sind hier nicht im Einzelnen zu diskutieren. In vielen Fällen ließe sich zeigen, dass die Prinzipien, angewendet auf egalitäre demokratische Voraussetzungen, Strukturen rechtfertigen, wie sie heute vorherrschen. Zum Beispiel gäbe es „keine Freiheit mehr, wenn es keinen Monarchen gäbe und die exekutive Befugnis einer bestimmten, aus der legislativen Körperschaft ausgesuchten Personenzahl anvertraut wäre, denn die beiden Befugnisse wären somit vereint“.²⁵ Dem Anliegen wird heute dadurch anders Rechnung getragen, dass die Exekutive mit ihrem Berufsbeamtentum durchaus ein stabiles und kontinuierliches Gegengewicht gegenüber der Legislative bilden kann.

Montesquieu relativiert aber – ähnlich wie Aristoteles²⁶ – die Bedeutung einer an sich besten Regierungsform, denn entscheidend für das jeweils Beste sind konkrete Faktoren. Noch im ersten Buch über den Begriff des Gesetzes schreibt er, „der Natur komme jene Regierung am nächsten, deren Besonderheit am besten auf die Besonderheit des Volkes bezogen ist, für das sie gedacht ist“ (Gesetze I, 3; 1994, 103). In Folge müssen auch die weiteren Gesetze „dem Volk, für das sie gelten sollen, so eigentümlich sein, daß sie nur durch einen großen Zufall einem anderen Volk auch gemäß sein könnten“.²⁷

Diese Gemäßheit oder Passung festzustellen erfordert mehr historische, geographische, kultursoziologische und ähnliche Betrachtungen als moralische Prinzipien. Wie bei Locke wird der Staat streng funktionell gesehen, er hat den Menschen zu dienen – und zwar den Menschen, wie sie jeweils sind²⁸.

Montesquieus Bewertung der Staatsformen folgt drei Hinsichten. Das erste Kriterium ist der passende Bezug zu Lage, Klima, und Konsequenzen aus diesen natürlichen Lebensbedingungen: Die Gesetze „müssen mit der *physischen* Beschaffenheit des Landes übereinstimmen, mit dem eisigen, heißen oder gemäßigten Klima, mit der Güte des Bodens, mit Lage und Größe des Landes, mit den Lebensverhältnissen der Völker als Ackerbauer, Jäger oder Hirten“ (Gesetze I, 3; 1994, 104). Natürlich bezieht sich die Annahme einer Einheit dieser geographischen und kulturellen Faktoren auf vorindustrielle Gesellschaften. Montesquieu konnte noch nicht wissen, in welchem Ausmaß Technisierung und Industrialisierung sowie Welthandel die Volks-

wirtschaften von natürlichen Bedingungen emanzipieren und innerhalb einer Gesellschaft Diversifizierung hervorrufen würden. Ähnlich verhält es sich mit der Relevanz der Größe eines Staates für die angemessene Regierungsform (Gesetze VIII, 16–20; ebd., 197–200), die durch moderne Kommunikationsmittel erheblich relativiert ist. Dem wäre aber mit demselben Grundprinzip Montesquieus Rechnung zu tragen, dass die jeweils beste Staatsform den Gegebenheiten entsprechen muss – nur dass die Umsetzung in komplexen, gar plurikulturellen Gesellschaften erheblich schwieriger wird.

Er selbst betont die Bedeutung des zweiten, nämlich kulturellen Bezugs: Dieses Bewertungskriterium für die jeweils beste Staatsform, aber auch einzelne Gesetze²⁹ ist die Passung zu den kulturellen Faktoren Wirtschaft³⁰, Wohlstand, Bildungsstand und zu dem, was er als Sitten und Lebensstil analysiert³¹, bisweilen Tugend nennt im Sinn von Ethos: Die Gesetze „müssen auf das Ausmaß der Freiheit bezogen sein, das sich mit dem Staatsaufbau vereinen lässt, desgleichen mit der Religion der Einwohner³², ihren Neigungen, ihrem Besitzstand, ihrer Menge, ihrem Handel, ihren Sitten und Lebensgewohnheiten“ (Gesetze I, 3; ebd., 104). Freiheit muss auch gewollt und vom kulturellen Kontext ermöglicht werden.

Montesquieu fasst das Ergebnis all dieser Faktoren im Begriff des Gemeingeistes (*esprit général*) zusammen, der freilich die Gesetze nicht determiniert, sondern von ihnen auch geformt wird – was Raum für Aufklärungsprozesse eröffnet³³.

Drittens fließen in Montesquieus Bewertung der Staatsformen auch Vorurteile seiner Zeit und seines Standes ein. Was der Adlige aus der Gascogne, also von außerhalb des sich etablierenden Machtzentrums Paris, beobachtete, war der Aufstieg des Absolutismus. Dagegen führte er zuerst die Erkenntnis ins Feld, dass ein größeres politisches Gebilde faktisch nicht von einem Einzelnen regiert werden könne, ein König also die Mitregierung durch eine Elite bräuchte.³⁴ Weiters betonte er die Gefahr einer Degeneration zum Despotismus, wo kein Gegengewicht der Macht in Form des Adels funktioniert – nach dem Vorbild der konstitutionellen Monarchie in England.³⁵ Schließlich kam die dem Adel zugesprochene bedeutende Korrekturfunktion den Interessen und dem Selbstbewusstsein seines Standes entgegen, verstärkt durch die Entwicklung der französischen Parlamente von reinen Gerichtshöfen zu einer Kontrollfunktion gegenüber der königlichen Legislative.³⁶ Die Ständegesellschaft ist für Montesquieu kein Selbstzweck, sondern erfüllt eine Funktion der Machtbegrenzung durch Gewaltenteilung.

Dieser integrale Ansatz stellt alle Bezüge (*rappports*) in Rechnung, die zusammen das bilden, „was man den Geist der Gesetze heißt“ (Gesetze I, 3; 1994, 104). Ihn würde man heute wohl als einen systemischen Ansatz bezeichnen. Er drückt sich in der allgemeinen Definition der Gesetze als notwendige Bezüge aus (Gesetze I, 1; ebd., 98) und repräsentiert eine Art der Aufklärung, die sich nicht allein auf Prinzipien stützt, sondern alle mitspielenden Faktoren und Kontextbedingungen berücksichtigt will.

III. Prinzipien des Funktionierens von Staatsformen

Den drei bzw. vier „Naturen“ von Staaten entsprechen jeweilige „Prinzipien“, die das Leben, das Funktionieren jeder Staatsform ermöglichen. In Montesquieus Prinzipienlehre wird das mit

dem Bild des Organismus ausgedrückt, wonach die Seele zur Struktur passen muss.³⁷ Die Art, wie Herrschaft ausgeübt wird, erhält eine besondere Bedeutung – am deutlichsten bei der Unterscheidung von Monarchie und Despotie.

Auf diese jeweils herrschenden Emotions-Motivations-Komplexe wie Tugend, Selbstzucht, Ehre, Angst³⁸ kann hier nicht näher eingegangen werden – jedoch ist wichtig, wie Montesquieu damit eine auch affektive und werthafte Grundlage jeder Regierungsform als Bedingung ihrer Funktionalität und Stabilität zur Sprache bringt. Bemerkenswert erscheint die Behauptung, dass sein Ideal der konstitutionellen Monarchie am wenigsten der politischen Tugend bedarf. Ähnlich wie bei schönen Maschinen, die möglichst wenige Teile zum Funktionieren brauchen, gilt: „In den Monarchien bringt die Politik die wichtigen Dinge mit sowenig wie möglich Tugend zuwege. [...] Die Gesetze treten hier an die Stelle all jener Tugenden, deren man nicht mehr bedarf“ (Gesetze III, 5; 1994, 124). Der Effekt ist der einer unsichtbaren Hand, „daß jeder das allgemeine Wohl betreibt, indem er seine privaten Interessen zu betreiben glaubt“ (Gesetze III, 7; ebd., 127).

Schon im Vorwort bekennt sich Montesquieu zur grundsätzlichen Annahme von Rationalität der Menschen – inmitten der historisch-kulturellen Variabilität ihrer politischen Strukturen: „Ich ging davon aus, daß sie sich bei der Einführung der endlosen Vielfalt von Gesetzen und Sitten nicht einzig und allein von ihren Launen leiten ließen“ (1994, 91). Es steht „eine Vernunft am Anfang. Die Gesetze sind die Bezüge, die sich zwischen ihr und den unterschiedlichen Wesen finden, sowie die Bezüge dieser verschiedenen Wesen zueinander“ (Gesetze I, 1; ebd., 97). Diesen *rappports* geht Montesquieu mit einer Fülle von Beispielen aus der ganzen Welt nach.

Der Natur der Dinge im physischen wie im politischen Bereich wohnt also Vernunft inne, die normativ ist und klassisch Naturrecht heißt³⁹: „Man muß daher Bezüge naturgegebener Rechtlichkeit einräumen, die dem positiven Gesetz vorauffliegen, durch das sie verwirklicht werden“ (Gesetze I, 1; ebd., 98).

Die Spannung zwischen politischer Realität und in ihr inchoativ verwirklichter Rationalität bedingt die Notwendigkeit von religiösen, moralischen und politischen Gesetzen wegen der Beschränktheit der menschlichen Vernunft durch Unwissenheit, Irrtum und Leidenschaften und der Tendenz, den Schöpfer, sich selbst und die Anderen zu vergessen (Gesetze I, 1; ebd., 100). Der skeptische Aufklärer geht davon aus, dass die Vernunft „ja auf den Geist der Menschen nie großen Eindruck macht“.⁴⁰

Im Vorwort erklärt Montesquieu, „die Aufklärung des Volkes ist keine Nebensache“, und er würde sich für den glücklichsten Sterblichen halten, wenn er die Menschen von ihren Vorurteilen, vor allem mangelnder Selbsterkenntnis, befreien könnte (1994, 92). Dass dies versucht werden muss, steht für ihn außer Zweifel, aber diese normative Vorgabe enthält keine Gelingensgarantie⁴¹. Aufgeklärte und reformerische Politik muss daher neben dem Ideal die jeweils gegebene Realität berücksichtigen, die auch der Verwirklichungsmöglichkeit begrenzter staatlicher Gewalt Grenzen setzt. „Die Politik ist eine stumpfe Feile, sie schabt und bohrt und erreicht nur allmählich ihr Ziel“ (Gesetze XIV, 13; ebd., 70).

IV. Schlussüberlegung

Heute versuchen vor allem die USA, unter dem Banner der Freiheit überall Demokratie zu verbreiten. Gleichzeitig erleben wir heftige Gegenreaktionen und eine Kritik, welche diesem Bestreben mindestens implizit einen Mangel an Kultursensibilität vorwirft und das politische Scheitern z. B. in Afghanistan und im Irak darauf zurückführt. Mehr als Lockes um die Sicherung von „property“ angelegte Theorie könnte Montesquieus Rationalität zu einer vernünftigen Außenpolitik verhelfen, wenngleich man seinen Schlussfolgerungen, „daß die maßvolle Regierung besser zur christlichen, die despotische Regierung besser zur mohammedanischen Religion paßt“ und „daß die katholische Religion besser zu einer Monarchie, die protestantische besser zu einer Republik paßt“⁴², nicht ohne weiteres zustimmen mag. Wenn er das klassische Diktum „Das Wohl des Volkes ist das oberste Gesetz“ zitiert (Gesetze XXVI, 23), so ist das in dem Sinn auszudeuten, dass die Rahmenbedingungen und Maßstäbe des Wohles in vielem ebenso variieren wie die Völker selbst. Vernunft hat sich in den politischen Ordnungen, genauer in ihren Bezügen zu den Realfaktoren bereits ein Stück weit verwirklicht, was zu würdigen ist und woran überall anzuknüpfen ist. Das ist von Montesquieu zu lernen – und dass die Weiterentwicklung als Vernunft in Geschichte ebenso darauf Rücksicht zu nehmen hat.

Wenn heute die wirtschaftlichen Strukturen in den industrialisierten Ländern die agrarische Lebensweise obsolet gemacht und in früheren Kolonien weitgehend zerstört haben, wird die Klimatheorie einen sehr geringen Stellenwert behalten. Auch das entspricht Montesquieus Denken: „Je weiter die Zivilisation fortschreitet, desto weniger lenkt die Natur.“⁴³ Selbstverständlich sind die Situationen heute in vielem anders als zu seiner Zeit. Aber die Arbeit ist zu leisten, diese mit soziologischen, historischen, ethnologischen, kulturmorphologischen und ähnlichen Mitteln zu analysieren, um die Ergebnisse mit der vernünftigen Forderung nach Begrenzung politischer Macht in einem ausgeklügelten, fein abgestimmten System zu einer effektiven und stabilen Passung zu bringen. Die fundamentale Grenze aller staatlichen wie privaten Gewalt in den Menschenrechten ist dem noch zugrunde zu legen und auf einer verfassungsrechtlichen Festschreibung zu beharren.⁴⁴

Die demokratische Republik wird dabei unser normatives Ideal sein, woraufhin zu arbeiten ist auf der Basis eines funktionsfähigen Rechtsstaats, dessen Institutionen sich gegenseitig begrenzen. In dieser Freiheit ermöglichenden Fundamentalstruktur kann dann Aufklärung wirken, damit auch kulturelle Bedingungen für Demokratie geschaffen werden. „Wenn man durch Gesetze ändert, was am Lebensstil geändert werden muß, so ist das eine sehr schlechte Politik“ (Gesetze XIX, 14; 1994, 302). Aufklärung wollte und muss auch die Bedingung der Möglichkeit freier Republiken durch Bildung herstellen.

Was aus diesen Überlegungen nicht folgt, ist ein „Zurück zu Montesquieu!“. Dagegen spricht das weitgehende Fehlen einer menschenrechtlichen und konstitutionell garantierten Basis. Es widerspräche außerdem seinem historischen und soziologischen Ansatz, aber auch seinem Ziel als Aufklärer, den Adressaten zum Denker zu machen, nicht zum Leser: „Indes ist es unnötig, ein Thema immer derart erschöpfend zu behandeln, dass dem Leser nichts zu tun bleibt. Es geht nicht darum, zum Lesen zu bewegen, sondern zum Denken“ (Gesetze XI, 20; 1994, 253).

Anmerkungen

- ¹ Die Frage, inwieweit der Naturzustand fiktiver Natur und eine bloße Rekonstruktion zum Zweck der Legitimation sei, ist umstritten – allerdings war wenigstens die Gefahr eines Rückfalls in einen Krieg aller gegen alle für Hobbes so groß, dass er der Sicherheit davor oberste Priorität einräumte. „It may peradventure be thought, there was never such a time nor condition of war as this; and I believe it was never generally so, over all the world. But there are many places where they live so now“ (*Leviathan*, Kap. XIII, Hobbes 1994, 77; vgl. Kap. XVII, ebd., 109). Vor allem konstatiert Kap. XIII (ebd., 78) den allgemeinen Kriegszustand zwischen Staaten, siehe genauer Schelkshorn 2009, 508–511.
- ² Zur Begründung der „partiellen Selbstentmündigung“ siehe Schelkshorns differenzierte Deutung ebd., 471–528, bes. 516.
- ³ *Second Treatise of Government*, II § 13 (Locke 1980, 12 f.), III § 19 (ebd., 15) und vor allem VII § 90 (ebd., 48).
- ⁴ Locke erwähnt im *Second Treatise of Government* VIII § 98 den *Leviathan* (Locke 1980, 53).
- ⁵ Trotz der geforderten amerikanischen Zitierweise ist die Angabe von Stellen klassischer Werke mit Buch- und Kapitelnummern üblich und sinnvoll. Darum werden diese mit römischen und arabischen Ziffern nach dem Kurztitel „Gesetze“ gegeben.
- ⁶ Weniger ausführlich als in seinen *Lettres persanes*, aber an prominenter Stelle im grundlegenden ersten Buch der *Gesetze* zählt Montesquieu den Frieden und den Wunsch nach Zusammenleben unter die ersten natürlichen Gesetze. „Es ist nicht vernünftig, wenn Hobbes den Menschen von Anfang an die Begierde nach gegenseitiger Unterjochung beilegt“ (Montesquieu 1994, 101).
- ⁷ Weigand 1994, 6.
- ⁸ „Republikanisch ist diejenige Regierung, bei der das Volk als Körperschaft bzw. bloß ein Teil des Volkes die souveräne Macht besitzt“ (Gesetze II, 1; 1994, 106).
- ⁹ Vgl. Gesetze XIX, 2 (1994, 293–294): „Sogar die Freiheit kam Völkern unerträglich vor, die daran nicht gewöhnt waren. [...] Welcher Gesetzgeber brächte es fertig, derartigen Völkern die Volksregierung zu empfehlen?“
- ¹⁰ Ein noch früheres Beispiel solcher pseudoorientalischer Briefsatiren sind die *Amusements sérieux et comiques d'un Siamois* von Charles Rivière Dufresny (1707), hg. v. Jean Vic, Paris 1921.
- ¹¹ Vgl. Weigands scharfe Bemerkungen über die mangelnde Trennung von legislativen und exekutiven Befugnissen (1994, 55).
- ¹² Damit gehe ich umgekehrt als Montesquieu vor, der erst in Buch XI der *Gesetze* die Grundbedingung „maßvoller“ Regierungen in der konstitutionell garantierten und judikativ gesicherten Gewaltenteilung herausarbeitet.
- ¹³ „Die Herrschaft des Klimas ist die primäre Herrschaft“ (Gesetze XIX, 14; 1994, 303). Vgl. Weigand (1994, 30 und 75) kritisch zu Montesquieus Ausklammerung der Kulturgeschichte.
- ¹⁴ Falk 1987, 52.
- ¹⁵ Gesetze II, 1 (1994, 106). Vgl. Gesetze II, 4 (ebd., 117): „In den despotischen Staaten gibt es keine grundlegenden Gesetze.“
- ¹⁶ Für die Demokratie gehört folglich die Regelung des Wahlrechts zu diesen Fundamentalgesetzen, siehe Gesetze II, 2 (1994, 109–111).
- ¹⁷ Gesetze III, 9 (1994, 128). Der allgemeine Begriff der maßvollen Regierung relativiert die an sich überzeugende Deutung von Weigand (Einleitung ebd., 44–50), dass Montesquieu im XI. Buch, nach seiner großen Englandreise, im Verfassungsstaat mit einander begrenzenden Gewalten eine fünfte Verfassung entdeckt habe, welche über die Naturen und Prinzipien der anderen vier Verfassungen hinausführt. Richtig ist, dass das riesige Werk von 31 Büchern an Einheit und Prinzipienklarheit zu wünschen lässt.

- ¹⁸ Siehe die Klasseneinteilung in Demokratien nach Gesetze II, 2 (1994, 109) und XII, 19 (ebd., 257).
- ¹⁹ Gesetze XI, 3 (ebd., 214).
- ²⁰ Gesetze XI, 5 (1994, 216); vgl. XI, 9 (ebd., 232) über die Differenz zum antiken Begriff der Monarchie: „Die Alten kannten innerhalb einer Ein-Mann-Regierung keine Aufteilung der drei Befugnisse. Daher vermochten sie sich von der Monarchie keine richtige Vorstellung zu machen.“
- ²¹ Zunächst wird nur die außenpolitische Exekutive genannt, aber ebd., 217 weiter gefasst als „öffentliche Beschlüsse in die Tat umsetzen“.
- ²² Gesetze II, 4 (1994, 116 und 117). Die Notwendigkeit stabiler Verfassungsgesetze ist unterbelichtet, immerhin hat „Montesquieu durch seine lois fondamentales den geschriebenen Verfassungen vorgearbeitet“ (Weigand 1994, 27).
- ²³ Unter solchen Bedingungen könnten Laienrichter eben als beängstigend eingeschätzt werden, womit sich aus demselben Anliegen eine gegenteilige Forderung ableiten ließe.
- ²⁴ Siehe Gesetze I, 1 (1994, 97). Dieser Ansatz kann als Gegenthese zu Hobbes' *auctoritas non veritas facit legem* gesehen werden (vgl. Hobbes 1994, 180 f.). „Man muß daher Bezüge naturgegebener Rechtlichkeit einräumen, die dem positiven Gesetz voraufliegen“ (Gesetze I, 1; 1994, 98).
- ²⁵ Gesetze XI, 6 (1994, 222).
- ²⁶ Aristoteles: Politik IV, 1 und IV, 11.
- ²⁷ Gesetze I, 3 (1994, 104). Vgl. XXIX, 13 und 14 (ebd., 408–410): dass man Gesetze nicht von dem Anwendungsbereich und den Verhältnissen, für die sie geschaffen wurden, trennen darf.
- ²⁸ Lockes *Second Treatise of Government* nennt als Staatszweck „to join and unite into a community for their comfortable, safe, and peaceable living one amongst another, in a secure enjoyment of their properties“ (VIII § 95; 1980, 52; vgl. ausführlich IX § 123–127 und 131; ebd., 65–68).
- ²⁹ Siehe Gesetze XIX, 5 (1994, 296): „Sache des Gesetzgebers ist es, dem Geist der Nation entgegenzukommen, falls dieser nicht im Gegensatz zu den Regierungsprinzipien steht.“
- ³⁰ Gesetze V, 3 (1994, 143): Demokratie ist durch einen großen Mittelstand gekennzeichnet.
- ³¹ Siehe Gesetze XIX, v. a. Kap. 14 und 16 (1994, 304).
- ³² Vgl. das Bsp. China in Gesetze XIX, 18 (ebd., 307).
- ³³ Gesetze XIX, 4 (ebd., 295). Siehe XIX, 21–26 über die Passung der Gesetze zu den Sitten sowie das lange Kap. 27 (am Beispiel England) über die Formung der Sitten durch Gesetze.
- ³⁴ „Vermittelnde, nachgeordnete und abhängige Zwischengewalten machen die Natur der monarchischen Regierung aus, das heißt der Regierung, bei der ein einziger nach zugrunde liegenden Gesetzen regiert“ (Gesetze II, 4; ebd., 114). In Monarchien dient sogar die Macht der Geistlichkeit, ansonsten für schädlich erachtet, dieser Begrenzung königlicher Macht.
- ³⁵ Vgl. die Parabel von der Geschichte der Troglodyten in den *Lettres persanes*, die sich vom Despotismus über die an sich ideal erscheinende Demokratie hin zu einer Monarchie entwickelten, im Kampf um die Bewahrung von Freiheit und Gerechtigkeit trotz nötiger Zugeständnisse an die durch den Egoismus hervorgerufenen Probleme der Gesellschaft. Zu Montesquiues Bewertung des politischen Systems in England als der „Nation, die sich die politische Freiheit als direktes Ziel ihrer Verfassung gesteckt hat“ (Gesetze XI, 5; 1994, 216) und als Musterbeispiel der Gewaltenteilung siehe Gesetze III, 3 (ebd., 120 f.), vor allem XI, 6 (ebd., 216–229); XIV, 13 (ebd., 269 f.) über klimatische Einflüsse sowie XIX, 27 (ebd., 313–324) über die Bezüge der Gesetze zu Lebensstil und Charakter der Engländer.
- ³⁶ Siehe Falk 1987, 46.
- ³⁷ Vgl. Gesetze III, 1 (1994, 119).

- ³⁸ Prinzip der Demokratie ist die (politische) Tugend (Gesetze III, 3; ebd., 120–122), der Aristokratie die schwer zu lebende Selbstzucht (Gesetze III, 4; ebd., 123 f.; vgl. kritisch zum Adel II, 4; ebd., 116). Prinzip der Monarchie sind Standesbewusstsein und Ehre (Gesetze III, 6–7; ebd., 126 f.) und der Despotie Terror und Furcht (Gesetze III, 9; ebd., 128 f.). Allerdings können religiöse Prinzipien stärker sein, siehe Gesetze XXIV, 6 (ebd., 370). Vgl. Weigand 1994, 33–44.
- ³⁹ Weigand zitiert Montesquieu ohne Stellenangabe (1994, 15): „Der Autor hatte die Absicht, das System des Hobbes anzugreifen – und zwar, weil für diesen alle Gesetze rein menschliche Satzungen sind.“ Allerdings arbeitet Montesquieu diese Andeutungen nicht aus, er interessiert sich nicht für den Gegensatz von Recht und Natur, sondern für den von Recht und Macht; vgl. ebd., 59.
- ⁴⁰ Gesetze XIX, 27 (ebd., 316); vgl. XI, 6 (ebd., 229).
- ⁴¹ Vgl. den selbstkritischen Charakter dieser Aufklärung (wie schon einleitend aus dem Vorwort zitiert).
- ⁴² Gesetze XXIV, 3–5; 1994, 367–370.
- ⁴³ Weigand 1994, 7, vgl. 73. „Je größer der Verkehr zwischen den Völkern ist, desto leichter wechseln sie ihren Lebensstil“ (Gesetze XIX, 8; 1994, 297).
- ⁴⁴ Das ist nicht Montesquieus Fokus – man vgl. seine Empfehlung, der Staat solle die Einführung einer neuen Religion nicht zulassen (Gesetze XXV, 10; 1994, 387). Hier wird nur die Staatsräson gesehen, aber kein individuelles Recht auf Religionsfreiheit vorgesehen.

Literatur

- Falk, Berthold (1987): Montesquieu; in: Hans Maier, Heinz Rausch, Horst Denzer (Hg.), *Klassiker des politischen Denkens II*, München, 45–57.
- Hobbes, Thomas (1994): *Leviathan*, hg. v. Edwin Curley, Indianapolis, Cambridge.
- Locke, John (1980): *Second Treatise of Government*, hg. v. C. B. Macpherson, Indianapolis, Cambridge.
- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, Baron de la Brède et de (1949–51): *Œuvres complètes*, hg. v. Roger Caillois (2 Bände), Paris.
- (1986): *Die Perserbriefe*, übers. v. J. v. Stackelberg, Frankfurt.
- (1994): *Vom Geist der Gesetze. Auswahl*, übers. und eingel. v. Kurt Weigand, Stuttgart.
- Schelkshorn, Hans (2009): *Entgrenzungen. Ein europäischer Beitrag zum Diskurs der Moderne*, Weilerswist.
- Weigand, Kurt (1994): *Einleitung*, in: ders., *Montesquieu, Vom Geist der Gesetze*, Stuttgart, 5–84.