

Republikanischer Konstitutionalismus

Die Bewältigung der Furcht als Schlüssel zur Freiheit in Montesquieus Verfassungslehre

*Karsten Malowitz / Veith Selk**

Schlüsselwörter: Angst, Emotionen, Freiheit, Furcht, Gewaltenteilung, Konstitutionalismus, Montesquieu, Republikanismus, Verfassung

Abstract: In unserem Aufsatz nehmen wir eine Neuinterpretation von Montesquieus Verfassungslehre vor, welche die bisher vernachlässigte Bedeutung der Emotionen und insbesondere der Angst ins Zentrum rückt. Wir deuten Montesquieu als einen Vertreter der republikanischen Tradition des politischen Denkens. Ihm zufolge erschöpft sich die freiheitssichernde Funktion der Verfassung nicht in der Kontrolle der staatlichen Gewalt, sondern umfasst darüber hinaus die Aufgabe der Einhegung und Formung der menschlichen Leidenschaften. Sein besonderes Augenmerk gilt hierbei der Bewältigung der Furcht. Wir rekonstruieren zunächst Montesquieus Typologie der Regierungsformen. In einem zweiten Schritt arbeiten wir heraus, welche politisch relevanten Formen der Angst Montesquieu unterscheidet und in welchem Zusammenhang sie zu diesen Regierungsformen stehen. Anschließend erörtern wir Montesquieus normatives Ideal eines freiheitlichen Gemeinwesens, das auf die konstitutionelle Einhegung der Furcht durch institutionelle Kontrollen politischer Macht, die Entlastung von Tugendanforderungen und die Ermöglichung einer kollektiv handlungsfähigen Bürgerschaft abzielt. Im letzten Abschnitt unseres Aufsatzes fragen wir nach der aktuellen Relevanz von Montesquieus Überlegungen und skizzieren Anknüpfungspunkte für eine zeitgenössische republikanische Theorie.

Abstract: In our paper we propose a new reading of Montesquieu's constitutional theory, focusing on the commonly neglected relevance of the emotions, and fear in particular. We interpret Montesquieu as a representative of the republican tradition of political thought, for whom the constitution, in order to secure freedom, not only needs to enforce the division of powers, but also has to allow for the political channelling and forming of the human passions, first and foremost of fear. In order to show this we start by reconstructing Montesquieu's typology of governments. Thereafter, we work out his pattern of the different politically relevant forms of fear and illustrate their relation to these types of government. Afterwards we trace out Montesquieu's normative ideal of a free polity. It is characterized by the taming of fear, the division of powers, and an active, though not virtuous citizenry. In the final part of our paper we discuss the ongoing relevance of Montesquieu's thought and sketch several links to contemporary republican theory.

Die Auseinandersetzung zwischen den beiden Theriefamilien des Liberalismus und des Republikanismus durchzieht das westliche politische Denken wie ein immer wieder auf-

* Karsten Malowitz, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Kontakt: karsten.malowitz@politik.uni-halle.de
Veith Selk, Technische Universität Darmstadt
Kontakt: selk@pg.tu-darmstadt.de

genommener roter Faden.¹ So lässt sich auch die jüngste Renaissance republikanischen Denkens² nicht nur als eine Gegenbewegung gegen das durch John Rawls' *Theorie der Gerechtigkeit* initiierte Wiedererstarken des politischen Liberalismus verstehen, sondern auch als vorläufig letztes Stadium einer Geschichte wechselseitiger Ideenkonkurrenz, in deren Verlauf die Angehörigen der beiden Lager – mitunter über große zeitliche Abstände hinweg – einander stets von neuem herausforderten. Den Beiträgen zu dieser Dauerfehde ist gemein, dass in ihnen nicht nur über das richtige Verständnis der Freiheit und die Natur des Politischen gerungen wird, sondern stets auch die Fragen nach den soziomoralischen Grundlagen der Politik und nach einer angemessenen politischen Anthropologie neu verhandelt werden. In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswert, dass das jüngst zu beobachtende verstärkte Interesse der Politischen Theorie an Emotionen als Motiven politischen Handelns³ bislang nur wenige ideengeschichtliche Untersuchungen hervorgebracht hat, die danach fragen, was die Vertreter⁴ der beiden großen Traditionslinien in systematischer Hinsicht zu dieser Thematik beitragen können.

Ausgehend von diesem Befund, wollen wir in diesem Aufsatz mit Montesquieu einen politischen Denker in den Fokus rücken,⁵ der unserer Meinung nach aus zwei Gründen verstärkte Beachtung verdient: zum einen, weil er zu denjenigen Theoretikern gehört, in deren Werk die menschlichen Leidenschaften und Emotionen sowie ihre Bedeutung für die Politische Theorie und Praxis breiten Raum einnehmen, und zum anderen, weil er in der Auseinandersetzung zwischen Liberalen und Republikanern insofern eine zentrale Rolle spielt, als er Ideen beider Theorietraditionen aufnimmt und auf innovative Weise miteinander verknüpft.⁶ Unser besonderes Interesse gilt dabei der Frage, welche systematische Bedeutung der französische Aristokrat und Aufklärer dem Gefühl der Angst und seinen vielfältigen Schattierungen, namentlich der Furcht und der Sorge, für den Bestand eines freiheitlichen Gemeinwesens zuweist.⁷ Leitend für die Wahl der Fragestellung ist die Annahme, dass dem vielschichtigen Gefühl der Angst sowohl in explanativer als auch

- 1 Einen knappen Überblick über Topoi und Themen der republikanischen Kritik am Liberalismus liefert Patten (1996).
- 2 Stellvertretend sei an dieser Stelle verwiesen auf Pettit (1997); Skinner (1998); Richter (2004). Zur Diskussion um die Bedeutung des Republikanismus für die zeitgenössische Politische Theorie vergleiche unter anderen die Beiträge in Laborde/Maynor (2008). Einen sowohl systematisch als auch ideengeschichtlich instruktiven Überblick bietet Llanque (2003). Zur Unterscheidung zwischen antikem und modernem Republikanismus vergleiche Nippel (1994).
- 3 Vergleiche unter anderen Weber (2007; 2008); Sajo (2011); Kingston (2011); Heidenreich/Schaal (2012); Hoggett/Thompson (2012).
- 4 Zum Zwecke der besseren Lesbarkeit wird im Text durchweg das generische Maskulinum verwendet, das die weibliche Form auch impliziert.
- 5 Zur Einführung in das politische Denken Montesquieus vergleiche unter anderen die – teilweise konträren – Deutungen von Berlin (1982); Althusser (1987); Starobinski (1991); Hereth (1995); Kondylis (1996); Ottmann (2006: 432–461); sowie die Beiträge in Hildalgo/Herb (2009).
- 6 Die Vielschichtigkeit von Montesquieus Werk wurde in der Rezeption bis in die jüngere Vergangenheit hinein vielfach zugunsten einseitig vereinnahmender Interpretationen vernachlässigt. Maßgeblich für die lange Zeit vorherrschende Lesart von Montesquieu als einem Vertreter des Liberalismus waren unter anderen die Arbeiten von Aron (1965), Pangle (1973) und Berlin (1982). Demgegenüber betonten unter anderen Pocock (1975) und Shklar (1987) stärker die republikanischen Motive in Montesquieus politischem Denken. Die zwischen beiden Traditionslinien vermittelnde Rolle Montesquieus hebt vor allem Spector (2003; 2012) hervor.
- 7 Zur Angst als einem Topos des politischen Denkens und der politischen Ideengeschichte vergleiche Evrigenis (2008); Fisher (2009); Galli (2012); Kapust (2008); Robin (2004); Wood (1995). Für einen Überblick vergleiche (Selk 2012).

in normativer Hinsicht eine – bislang vernachlässigte – Schlüsselrolle zum Verständnis von Montesquieus konstitutionellem Denken zukommt und zudem Perspektiven für dessen Aktualisierung eröffnet.⁸

Gestützt auf diese Annahme wollen wir nachfolgend für drei Thesen argumentieren: Die erste These lautet, dass Montesquieus verfassungspolitisches Denken – trotz aller liberalen Anleihen – der republikanischen Tradition insofern verpflichtet bleibt, als es um die normativ gehaltvolle Frage kreist, wie sich das republikanische Anliegen einer kollektiv handlungsfähigen Bürgerschaft verwirklichen lässt, nachdem die hergebrachten Modelle republikanischer Ordnung – imperiale Ausdehnung oder kleinräumige Selbstbeschränkung – ihre Plausibilität unter den veränderten Bedingungen der Neuzeit verloren haben. Die zweite These schließt daran an und besagt, dass Montesquieu die Traditionslinie des klassischen Republikanismus⁹ weniger fortsetzt als vielmehr modernisiert, indem er – nicht zuletzt belehrt durch liberale Denker wie Locke oder Bolingbroke – das konstitutionell und institutionell zu bewältigende Hauptproblem eines freiheitlichen Gemeinwesens nicht länger in der Erziehung zur Tugend, sondern in der Vermeidung der aus politischer Willkür und Machtmissbrauch resultierenden Furcht erblickt. Die dritte These schließlich besteht in der Behauptung, dass Montesquieus innovative Verknüpfung republikanischer und liberaler Ideen Einsichten enthält, die für eine politische Theorie des Republikanismus auch heute noch bedenkenswert sind.

Der Gang unserer Argumentation verläuft wie folgt: Zunächst erörtern wir im Rahmen einer textimmanenten Rekonstruktion, welche grundlegende Bedeutung die Frage nach den Möglichkeiten der konstitutionellen Einhegung der menschlichen Leidenschaften und Emotionen für Montesquieu besitzt und wie er sie in seiner idealtypischen Lehre von den Regierungsformen zu beantworten sucht (1). Im Anschluss daran arbeiten wir systematisch heraus, welche politisch relevanten Formen der Angst Montesquieu zufolge in den jeweiligen Regierungsformen wirksam sind und wie sie jeweils zur Stabilisierung oder zum Verfall der verschiedenen Regierungsformen beitragen (2). Derart vorbereitet stellen wir sodann das von Montesquieu am Beispiel Englands entwickelte normative Ideal eines freiheitlichen Gemeinwesens dar und zeigen, warum dieses zum Erhalt seiner politischen und privaten Freiheit einer konstitutionellen Ordnung bedarf, die stärker auf die institutionelle Kontrolle politischer Macht als auf die Erziehung zur politischen Tugend abstellt (3). Abschließend skizzieren wir einige theoretische Anknüpfungspunkte von aktueller Relevanz (4).

1. Menschliche Natur und politisches Handeln – Die Verfassung der Leidenschaften

Montesquieu zufolge verfügen alle Menschen von ihrer Naturanlage her über die gleichen Leidenschaften, das heißt über eine identische emotionale Grundausstattung (Montesquieu 1957: 5 f.; 2000: 135; 1992/Bd. 1: 12 ff.), die freilich noch von allerlei kontingenten Variablen (Alter, Klima etc.) beeinflusst wird.¹⁰ Seiner Meinung nach sind diese

⁸ Für eine ideologiekritische Lesart vergleiche Robin (2004: 51 ff.).

⁹ Vergleiche Pocock (1975).

¹⁰ Die Bedeutung, die Montesquieu naturgegebenen Faktoren wie etwa dem Klima, der Lage oder Größe eines Territoriums für das Handeln der Menschen und damit auch für den Bestand einer politischen Ord-

natürlichen Leidenschaften und Emotionen so stark, dass sie sich weder in politischen noch in anderen Handlungskontexten neutralisieren oder unterdrücken, sondern stets nur rechtlich regulieren und kulturell überformen lassen (Montesquieu 1992/Bd. 1: 14 ff.). Politik ist daher für ihn immer schon eine von Leidenschaften und Emotionen geprägte Form des menschlichen Handelns.

Damit Politik und insbesondere politisches Regieren überhaupt gelingen kann, müssen die menschlichen Leidenschaften und Emotionen hinsichtlich ihrer vorstellungs- und handlungsleitenden Kraft gesteuert werden. Dies zu leisten ist nach Montesquieu die Aufgabe von Verfassungen und Gesetzen. Sie konstituieren nicht nur die politische Ordnung eines Gemeinwesens, sondern geben auch den Rahmen vor, innerhalb dessen sich der komplexe Prozess der politischen Steuerung, Kanalisierung und Transformation der menschlichen Leidenschaften und Gefühle vollzieht. Montesquieu beschreibt diesen Prozess als das Zusammenspiel einer bestimmten institutionellen Struktur – er selbst verwendet dafür den Begriff der „Natur“ eines Gemeinwesens – und eines bestimmten Prinzips (ebd.: 33 f.).

1.1 Das wohlgeordnete Gemeinwesen – Zum Wechselverhältnis von Natur und Prinzip

Die Struktur einer politischen Ordnung besteht für Montesquieu aus dem Ensemble aller durch soziales Handeln reproduzierten Institutionen eines Gemeinwesens, die das politische Handeln der Akteure orientieren.¹¹ Montesquieu zufolge ist diese institutionelle Struktur zu ihrer dauerhaften Reproduktion darauf angewiesen, dass die Bürger und die politischen Repräsentanten in ihr nicht nur manchmal, sondern stetig auf eine bestimmte, den Bestandsvoraussetzungen der Struktur entsprechende Art und Weise handeln. Tun sie dies nicht, wird der Reproduktionsprozess unterbrochen und der politischen Ordnung droht der Verfall.

An dieser Stelle kommt nun das Prinzip der jeweiligen politischen Ordnung ins Spiel. Ihm schreibt Montesquieu die Aufgabe zu, die Leidenschaften, Emotionen und Vorstellungen der politisch relevanten Akteure so zu mobilisieren, zu kanalisieren und zu formen, dass die institutionellen Strukturen des Gemeinwesens nicht destabilisiert, sondern reproduziert werden. Montesquieu selbst beschreibt den Unterschied zwischen der institutionellen Struktur – in seinem Vokabular: der Natur – einer Regierungsform und ihrem Prinzip wie folgt:

„Zwischen der Natur und dem Prinzip der Regierung besteht folgender Unterschied: Die Natur der Regierung ist das, was sie so sein, das Prinzip, was sie so handeln lässt; die Natur ist ihre besondere eigene Struktur, das Prinzip liegt in den menschlichen Leidenschaften, welche ihre Bewegung bestimmen.“ (ebd.: 33)

Ausgehend von dieser grundlegenden Unterscheidung ist für Montesquieu die Überzeugung leitend, dass die Reproduktionsfähigkeit und damit auch die Stabilität eines politi-

nung beimit, klammern wir in diesem Zusammenhang bewusst aus. Vergleiche dazu unter anderem Bos (2012).

- 11 Montesquieus Verfassungslehre liegt also ein weiterer Institutionenbegriff zugrunde, der nicht nur öffentliche Ämter oder Behörden umfasst, sondern alle Arten von Gesetzen, Regeln und Einrichtungen, die das politische Handeln der Menschen in der jeweiligen Ordnung orientieren.

schen Gemeinwesens davon abhängt, dass seine institutionelle Struktur – also seine Natur – und sein Prinzip einander entsprechen beziehungsweise miteinander harmonisieren (ebd.: 16). Anders ausgedrückt: Für Montesquieu entscheidet sich der Fortbestand der politischen Ordnung eines Gemeinwesens an der Frage, ob seine Sozialisations- und Erziehungsinstanzen, also Familie, Schule, Sitten und Gesetze (ebd.: 53), so geordnet sind, dass sie eben jene Leidenschaften, Emotionen und Vorstellungen dauerhaft hervorbringen und erhalten, die die beständige Identifikation der Bürger mit der bestehenden politischen Ordnung und ihre andauernde Loyalität gegenüber den politischen Repräsentanten ermöglichen. Maßgeblich für den Fortbestand einer politischen Ordnung ist also, inwieweit ihr Prinzip ‚gelebt‘, das heißt von den jeweils politisch relevanten Akteuren als handlungsleitendes Motiv anerkannt, verinnerlicht und entsprechend praktiziert wird.

Montesquieu begreift politische Ordnungen mithin nicht als statische Gebilde, die – einmal errichtet – dauerhaft Bestand haben. Vielmehr versteht er sie als Prozesse, denen eine potentiell selbstzerstörerische Dynamik innewohnt und die es mit Hilfe eines über die soziomoralischen Grundlagen auch auf die Leidenschaften, Emotionen und Vorstellungen der Bürger einwirkenden Ensembles von Institutionen zu stabilisieren und vor dem Verfall zu bewahren gilt. Im Theoriedesign Montesquieus nehmen die menschlichen Leidenschaften und Emotionen und die mit ihnen verknüpften Vorstellungen und Ideen damit keine randständige, sondern eine zentrale Position ein.¹² Sie fungieren gewissermaßen als kollektiv wirkmächtige (Re-)Produktionsfaktoren von politischer (Un-)Ordnung, die mittels einer Verfassung und Gesetzen eingehegt, kanalisiert und geformt werden müssen.

1.2 Republik, Monarchie und Despotie – Die drei idealtypischen Regierungsformen

Um das zwischen der institutionellen Struktur und dem Prinzip einer politischen Ordnung bestehende Wechselspiel genauer zu untersuchen, unterscheidet Montesquieu im *Geist der Gesetze* zwischen drei idealtypischen Regierungsformen: der Monarchie, der Despotie und der Republik. Hinsichtlich der Republik führt er noch eine Binnendifferenzierung zwischen den Formen einer demokratischen Republik und einer aristokratischen Republik ein. Die institutionelle Struktur – also die Natur – dieser Regierungsformen erläutert er wie folgt:

„Die republikanische Regierung ist diejenige, in der das Volk als Ganzes oder auch nur ein Teil des Volkes die oberste Gewalt innehat; die monarchische ist die, bei der ein einzelner, aber nach fest bestimmten Gesetzen regiert, während bei der despotischen ein einzelner ohne Recht und Gesetz alles nach seinem Willen und seinen Launen lenkt.“ (Ebd.: 18, Hervorhebung entfernt)

Diesen drei Regierungsformen ordnet Montesquieu nun jeweils ein – ebenfalls idealtypisch konstruiertes – Prinzip zu, von dem er meint, dass es mit der institutionellen Struktur der betreffenden politischen Ordnung harmonisiert und ihre Reproduktion sichert. Als das Prinzip der demokratischen Republik bestimmt er die „Tugend“ (ebd.: 3, 34, 62), verstanden als „Liebe zum Vaterland“ beziehungsweise als „Liebe zur Gleichheit“ (ebd.: 3). Als maßgebliches Prinzip der aristokratischen Republik nennt er die „Mäßigung“ (ebd.: 38), „und zwar die Mäßigung, die auf der Tugend beruht und nicht etwa aus der Gleich-

12 Vergleiche dazu unter anderen Goldzink (2001).

gültigkeit und Trägheit der Seele entspringt“ (ebd.). Das leitende Prinzip der Monarchie ist für ihn die „Ehre“ (ebd.: 40), die „das Prestige jeder Person und jedes Standes“ (ebd.) bezeichnet. Und das handlungsleitende Prinzip der Despotie schließlich ist für ihn die „Furcht“ (ebd.: 43).

Montesquieu beansprucht mit seiner Typologie der Regierungsformen nicht, die empirische Wirklichkeit politischer Ordnungen abzubilden. Seine Typologie ist vielmehr ein heuristisches Instrument, mit dessen Hilfe sich faktisch bestehende Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen konkreten politischen Ordnungen begrifflich fassen lassen. Diese können dann vergleichend auf ihre Bedeutung für deren jeweilige Reproduktionsfähigkeit hin befragt werden. Montesquieus Absicht ist es, mit Hilfe der Idealtypen normativ gehaltvolle Aussagen über den mehr oder weniger stabilen und freiheitlichen Charakter politischer Ordnungen und ihre Erfolgsbedingungen, das heißt ihre Bestandsvoraussetzungen, zu treffen.

2. Stabilitätsgaranten und Verfallsbeschleuniger – Die Formen der Angst und ihre politischen Wirkungen

Anders als man es aufgrund des Theoriedesigns erwarten sollte, ist der bekennende Skeptiker Montesquieu nicht an der Frage interessiert, wie Menschen Verfassungen bewusst ins Werk setzen. Im Zentrum seiner Aufmerksamkeit stehen vielmehr zwei andere Fragen: zum einen die Frage nach den Ursachen, die für den Verfall einer politischen Ordnung verantwortlich sind, und zum anderen die Frage nach den Mitteln, mit denen sich dieser Verfall – der Montesquieu zufolge immer eine Gefahr für den Frieden, die Freiheit und die Sicherheit der Bürger bedeutet – aufhalten lässt. Zur Beantwortung dieser beiden Fragen entwickelt Montesquieu anhand der von ihm unterschiedenen Idealtypen der Regierungsformen eine Dekadenztheorie, die den Prozess des Verfalls und letztendlich der Auflösung der jeweiligen politischen Ordnung zum Gegenstand hat. Ihm zufolge beginnt dieser Prozess in allen politischen Ordnungen für gewöhnlich mit der Korruption des jeweils maßgeblichen Prinzips (ebd.: 156).¹³ In diesem Zusammenhang spielen, wie wir im Folgenden zeigen wollen, insbesondere die Emotion der Angst und ihre verschiedenen Ausprägungen eine zentrale Rolle.¹⁴

13 Die einzige Ausnahme bildet für Montesquieu die Despotie, die er für derart korrupt hält, dass sie seiner Ansicht nach immer schon im Verfall begriffen ist (Montesquieu 1992/Bd. 1: 165). Gleichwohl hält er sie unter bestimmten Bedingungen für die einzig mögliche Form einer politischen Ordnung in weiträumigen Flächenstaaten (ebd.: 175).

14 Wie Hobbes, so begreift auch Montesquieu die Steuerung der Angst als ein für den Bestand jeder Herrschaftsordnung maßgebliches Problem (vgl. Hobbes 1984: 96). Während Hobbes darauf vertraut, dass die Furcht der Bürger vor einer übermächtigen Staatsgewalt ausreicht, um Ungehorsam und Widerstand zu verhindern und so den Bestand des Gemeinwesens und seiner politischen Ordnung zu sichern (vgl. unter anderem Hobbes 1984: 134), geht Montesquieu, der sich nicht nur hier als der bessere Psychologe von beiden erweist, davon aus, dass die Furcht vor Strafe allein auf Dauer nicht hinreicht, um einen Staat wirkungsvoll zu integrieren. Ihm zufolge lässt ein Staat sich zwar auf Furcht gründen, aber nicht dauerhaft erhalten. Zur grundlegenden Bedeutung der Angst bei Thomas Hobbes vergleiche unter anderem Robin (2004: 31 ff.).

2.1 Funktionale und dysfunktionale Formen der Angst in der demokratischen Republik

Die demokratische Republik ist egalitär strukturiert (ebd.: 63), in ihr regiert sich die gesamte Bürgerschaft mittels Gesetzen selbst (ebd.: 19). Und da sie auf einer Vereinigung der Gewalten in der souveränen Bürgerschaft basiert, zählt sie Montesquieu nicht zu den gemäßigten Regierungsformen. Ihr Prinzip ist die Tugend, das heißt, die Bürger müssen in ihr so erzogen und sozialisiert werden, dass sie eine emotionale und ideelle Bindung an die politischen Institutionen der Selbstregierung und die ökonomischen Strukturen der gleichmäßigen Besitzverteilung (ebd.: 64 ff.) ausbilden und ein am normativen Primat des Gemeinwohls orientiertes politisches Verhalten entwickeln (ebd.: 53 f., 63 ff.). Zu diesem Zweck müssen die Bürger der demokratischen Republik es nicht nur als ihre Pflicht, sondern geradezu als verinnerlichtes Bedürfnis empfinden, tugendhaft – und das heißt hier: im Dienste des Gemeinwesens – zu handeln.

Bei der Aufrechterhaltung dieser politischen Ordnung spielen für Montesquieu nun verschiedene Formen der Angst eine wichtige Rolle. So muss die Emotion der Angst in einer demokratischen Republik so verfasst sein, dass sie das Handeln der Bürger nicht nur in Form der Furcht vor Strafe orientiert, sondern sie muss darüber hinaus in den Formen der Sorge um die eigene Tugendhaftigkeit und der Ehrfurcht vor den Sitten und dem Gesetz wirksam werden. Die Sorge, ein schlechter Bürger zu sein, bildet in dieser Ordnung gewissermaßen das komplementäre Gegenstück zur Tugend, das heißt dem Wunsch, ein guter Bürger zu sein. Der aus dieser Sorge um die eigene Tugend gespeiste Gemeinsinn der Bürger und die allgemeine Ehrfurcht vor den Sitten und Gesetzen sind für Montesquieu die wichtigsten Integrationsfaktoren (ebd.: 53 f.). Daneben stellt die Furcht vor Strafe und damit der Gesetzeszwang in seinen Augen ein zusätzliches Integrationsmittel dar, auf das auch eine demokratische Republik nicht verzichten kann. Doch für sich genommen reicht dieser negative Sanktionsmechanismus auf Dauer nicht aus, um die Demokratie zu erhalten. Gegenüber der Bereitschaft der Bürger zur Identifikation und Integration auf Basis des kollektiven Gemeinsinns, die aus der Sorge um die eigene Tugend entspringt, ist sie lediglich von nachgeordneter Bedeutung (ebd.: 118). Schließlich ist die demokratische Republik als Gemeinwesen im Bewusstsein der Bürger auch auf eine mehr oder weniger diffuse Furcht vor etwas außerhalb ihrer selbst angewiesen, in der Regel auf die Furcht vor äußeren Gefahren und Feinden, die das Gemeinwesen zusammenschweißen und Integrationseffekte innerhalb der Bürgerschaft auslösen (ebd.: 161 f.). Sobald diese Voraussetzungen fehlen, droht das demokratische Prinzip seine Wirklichkeit und seine die handlungsleitenden Motive prägende Kraft zu verlieren. Dann gerät die politische Ordnung als Ganze in Gefahr (ebd.: 156 ff.). Nicht mehr aufzuhalten ist der Verfall, wenn die Furcht sich nicht länger in funktionaler Weise auf gesetzliche Strafen oder äußere Feinde richtet, sondern Misstrauen in die Bürgerschaft Einzug hält und die eigenen Mitbürger oder die Amtsträger gefürchtet werden. Ist dieses Stadium erreicht, wird die Furcht dysfunktional. Die zwischen den Bürgern geknüpften sozialen Bande lösen sich auf und die demokratische Republik zerfällt.

2.2 Funktionale und dysfunktionale Formen der Angst in der aristokratischen Republik

Im Unterschied zur demokratischen wird die aristokratische Republik nach Montesquieu nicht durch das gesamte Volk regiert, sondern durch eine aristokratische Elite (ebd.: 19). Diese regiert mittels Gesetzen und wird durch das Prinzip der Mäßigung in ihrem Verhalten so orientiert, dass sie ihre Macht nicht auf Kosten der übrigen Stände und sozialen Gruppen zu steigern oder zu missbrauchen sucht (ebd.: 37 f., 75 f.). Vor allem aber dient das Prinzip der Mäßigung der Integration der Aristokraten als einer herrschenden Gruppe, indem es dazu beiträgt, dass deren Mitglieder sich als Gleiche anerkennen und respektieren. Die Mäßigung wird von Montesquieu als eine schwache Form der Tugend angesehen, insofern sie nicht auf das anspruchsvolle Ideal des Gemeinwohls abzielt, sondern lediglich auf die Selbstbeschränkung der herrschenden Elite (ebd.: 38). Um diesen Geist der Mäßigung lebendig zu erhalten, bedarf es in der aristokratischen Republik neben einer entsprechend ausgerichteten Erziehung und Sozialisation vor allem geeigneter gesetzlicher Regelungen, die den Reichtum des Adels begrenzen und die Existenz anmaßender, das Volk entehrender Privilegien unterbinden (ebd.: 75 ff.).

Auch in der aristokratischen Republik stellt die Furcht vor Strafe ein unverzichtbares zusätzliches Integrationsmittel dar, das dazu dient, dem Missbrauch der Macht auch dann entgegenzuwirken, wenn die Bereitschaft zur Mäßigung versagt. Und ebenso wie die demokratische Republik benötigt in Montesquieus Augen auch die aristokratische Republik zur inneren Stabilisierung einen externen Feind oder eine kollektiv geteilte Furcht vor etwas außer ihr, das als kollektiv zu bewältigende Bedrohung begriffen werden kann (ebd.: 161 f.). Von herausgehobener Bedeutung für den Zusammenhalt einer aristokratischen Republik ist jedoch nach Montesquieu die „Scham und Furcht vor Schande“ (ebd.: 118), das heißt die Sorge, den Anforderungen an die eigene Tugendhaftigkeit nicht mehr zu entsprechen. Sie muss innerhalb der aristokratischen Elite durch Sitten und Konventionen ebenso wie durch Gesetze am Leben erhalten werden. Schließlich droht auch in der aristokratischen Republik die gesamte Ordnung zusammenzubrechen, wenn die konstitutionelle Einhegung, Kanalisierung und Formung der Angst nicht länger gewährleistet ist. Dies ist nach Montesquieu dann der Fall, wenn innerhalb der aristokratischen Elite das Streben nach persönlicher Bereicherung und Machtakкумуляtion die Tugend der Mäßigung verdrängt und fortan weder die Gesetze noch die Sitten von den Mitgliedern der Elite länger respektiert werden (ebd.: 160 ff.). Fehlt es zudem an Furcht vor den gesetzlichen Strafen oder vor einem äußeren Feind, dann wendet sich die Angst schließlich nach innen und nimmt die zersetzende Form einer allgemeinen, von wechselseitigem Misstrauen genährten Furcht an. Alle Bindungen sowohl zwischen den Angehörigen der Aristokratie als auch zwischen ihnen und dem Volk lösen sich auf und das Gemeinwesen zerfällt.¹⁵

15 In seinen *Betrachtungen über die Ursachen von Größe und Niedergang der Römer* liefert Montesquieu (1957) eine Analyse der Ursachen für den Verfall der Römischen Republik, die sich wie eine exemplarische Darstellung der beim Niedergang einer republikanischen Regierungsform wirksamen Kräfte und Mechanismen liest.

2.3 Funktionale und dysfunktionale Formen der Angst in der Monarchie

An der Spitze der Monarchie steht eine Person, die mittels Gesetzen regiert (ebd.: 18). Die Struktur der Monarchie ist hierarchisch und die Gesellschaft ist ständisch gegliedert (ebd.: 28). Das Prinzip der Monarchie ist nach Montesquieu die Ehre, das heißt, maßgeblich für die Orientierung des Handelns ist das „Prestige jeder Person und jedes Standes“ (ebd.: 40). Montesquieu zufolge ist es nicht nur die Furcht vor Strafen, die die Menschen dazu bringt, die Gesetze einzuhalten und die Strukturen zu reproduzieren, es ist auch der Geist der Ehre, der in dem System von „Auszeichnungen“, „Rangstufen“ und geburtsständischen Privilegien einen Wettbewerb in Gang setzt, in dem – wenn die Verfassung optimal verwirklicht wird und funktioniert – „jeder zum Gemeinwohl beiträgt, auch wenn er glaubt, nur seine Sonderinteressen zu verfolgen“ (ebd.: 41 f.).

Dies setzt nach Montesquieu allerdings voraus, dass die Regierungsfunktionen der Gewalten verschränkt und ausbalanciert werden und stabile Rechtsstrukturen für Verhaltens- und Erwartungssicherheit sorgen. Dann herrscht ein allgemeines „Vertrauen“ (ebd.: 161) in das System, welches sowohl durch die Ehrfurcht vor dem Gesetz als auch durch die Furcht vor den gesetzlichen Strafen stabilisiert wird. Eine Störung droht Montesquieu zufolge insbesondere dann, wenn die Zeichen der Ehre inflationär ausgeteilt werden oder sie nichts mehr bedeuten, weil ihre Vergabe an widersprüchliche oder gesellschaftlich nicht mehr hinreichend anerkannte Leistungen gekoppelt wird (ebd.: 163 f.). Werden zudem die Verschränkung und Ausbalancierung der Gewalten und die Bindung des Monarchen an Recht und Gesetz aufgehoben, so verbreitet sich unkontrollierte Furcht aufgrund der entfesselten, von allen konstitutionellen Banden befreiten Macht des Herrschers, die sich in ungezügelter Willkür Bahn brechen kann (ebd.: 162 f.). Der Monarch wird als Symbol und Zentrum politischer Willkür gefürchtet, während er seinerseits beginnt, seine Untertanen zu fürchten, wodurch ein allgemeines Klima des Misstrauens und sich wechselseitig steigender Furcht entsteht. Was dann droht, ist der Umschlag in die Despotie.

2.4 Dysfunktionale Furcht in der Despotie

Die Despotie ist egalitär strukturiert hinsichtlich der fehlenden Standesschranken (ebd.: 42), sie ist hierarchisch strukturiert hinsichtlich der auf eine einzige Person beschränkten politischen Entscheidungsgewalt (ebd.: 31). Der despotische Herrscher, außerstande, sein großes Herrschaftsgebiet persönlich zu überwachen, überträgt seine Entscheidungsgewalt notgedrungen an Statthalter, die in seinem Namen regieren. Sie tun dies willkürlich, ohne rechtsförmige Schranken und Mittel (ebd.: 95). Das Prinzip der Despotie ist nach Montesquieu die Furcht (ebd.: 43, 86). Da das Handeln nicht durch formale Verfahren und rechtsförmige politische Institutionen, ein mäßigendes Standesbewusstsein oder durch bürgerchaftliche Tugend geleitet und berechenbar gemacht wird, ist die Despotie zu ihrem Fortbestand einerseits auf einen Bestand religiöser und traditionaler Normen angewiesen, die ein Grundgerüst der Verhaltensorientierung liefern (ebd.: 88 f.); andererseits dient in ihr die omnipräsente Furcht vor der Willkür des Despoten und seiner Untergebenen als ein Handlungskompass. Bezüglich der Statthalter gilt dies vor allem für die Furcht, nicht dem Willen des Herrschers zu entsprechen, allgemein aber auch für die Furcht, überhaupt aufzufallen, sowie schließlich für die Furcht vor den brutalen Strafen des Despoten. Montesquieu zufolge fallen die Strafen in der Despotie besonders grausam

aus, um zu verhindern, dass es infolge der permanenten Unsicherheit zu einem Abstumpfungseffekt bei den Untertanen kommt. Denn in der Despotie ist das Leben der Untertanen so wenig lebenswert, dass sein Verlust allein ihnen kaum als sonderlich fürchterliche Strafe erscheint. Aus diesem Grund müssen die Strafen in der Despotie darauf ausgelegt sein, Qualen und Demütigungen zu bereiten, die schlimmer sind als der Tod (ebd.: 118 f.). Fallen die Strafen zu milde aus oder erfolgen sie zu langsam und unregelmäßig, verflüchtigt sich das allgemeine Klima der Furcht und der Wille des Fürsten verliert seine zwingende Kraft.

Das Prinzip des Despotismus, die Furcht, erweist sich also als das allgemeine Steuerungsprinzip des Handelns in einer Herrschaftsordnung, die auf gewaltsamer Unterdrückung basiert, und in der die Willkür von Personen und nicht die Regelhaftigkeit von Institutionen dominieren. Zwar kann diese unverfasste und entgrenzte Furcht die Reproduktion despotischer Herrschaftsstrukturen kurzfristig unterstützen, doch ist diese Reproduktion immer prekär (ebd.: 88). Montesquieu zufolge ist das Prinzip der Furcht nicht in der Lage, aus sich selbst heraus eine stabile Reproduktion der Ordnung zu gewährleisten (ebd.: 165 f.). Aufgrund des allgemeinen Misstrauens, der Willkürherrschaft und des sich endemisch ausbreitenden Unsicherheitsgefühls, das selbst vor dem Despoten nicht Halt macht, sind Umstürze – sei es durch Verrat, sei es durch Revolten – auf lange Sicht unvermeidbar. In diesem Sinne ist Montesquieus Bemerkung zu verstehen, dass die Despotie als Verfassungsform ‚immer schon‘ entartet sei. Die Ordnung der Despotie produziert aus sich selbst heraus Unordnung und sie gefährdet alle, die in ihr leben: „Der Despotismus ist so furchtbar, dass er sich sogar gegen die wendet, die ihn ausüben“ (ebd.: 271).¹⁶

2.5 Sorge, Ehrfurcht, und Furcht – Eine Zwischenbilanz in systematischer Absicht

Versucht man nun, die von Montesquieu als politisch relevant erachteten Formen der Angst begrifflich zu differenzieren und zu systematisieren, so lassen sich folgende Typen unterscheiden:

- a) Die Sorge um die eigene Tugendhaftigkeit. Sie entspringt einer ethischen Haltung, welche die politischen Akteure gegenüber ihrem eigenen Handeln einnehmen und die sie beständig kultivieren müssen, damit ihre Wirksamkeit nicht nachlässt. Sind es in der demokratischen Republik die Bürger selbst, die sich stets tugendhaft verhalten und ihre individuellen und partikularen Interessen dem Gemeinwohl unterordnen müssen, so sind es in der aristokratischen Republik beziehungsweise in der Monarchie die Mitglieder der adeligen Führungsschicht beziehungsweise der Monarch und die Angehörigen der Stände, die sich die Pflicht zur Mäßigung auferlegen müssen. Als Stabilitätsgarant ist die derart verstandene Sorge jedoch alles andere als vollkommen, weist sie doch zwei erhebliche Schwachpunkte auf. Der erste Schwachpunkt ist ihre Unentbehrlichkeit. Verliert sie nämlich ihre handlungsorientierende Kraft, gibt es keine weiter reichenden Vorkehrungen, welche die sittliche Korruption der politischen Akteure und damit den allmählichen Verfall des Gemeinwesens auf-

16 Eine eindringliche Beschreibung der Furcht und des Misstrauens als den ebenso maßgeblichen wie letztendlich zerstörerischen Mechanismen des Despotismus liefert Montesquieus Darstellung der Haremsrevolte in seinen *Perserbriefen* (Montesquieu 1988: 74, 112, 262 ff.).

zuhalten vermögen. Dann wandelt die Angst ihre Form und verliert ihre funktionale Wirkung. Die Sorge um die eigene Tugendhaftigkeit schlägt um in eine allgemeine, das Gemeinwesen langsam zersetzende Furcht aus Misstrauen und vor Machtmissbrauch und politischer Willkür. Um dies zu verhindern, müssen die Institutionen dafür sorgen, dass die Tugendhaftigkeit der politisch relevanten Akteure nicht erlahmt. Während dies in den Republiken durch Sittenstrenge, Disziplin und eine strenge Kontrolle des privaten Reichtums sichergestellt werden muss, bedarf es dazu in der Monarchie einer standesgemäßen Erziehung, einer streng geregelten Hierarchie und ständisch differenzierter Verhaltenskodizes. Das führt unmittelbar zum zweiten Schwachpunkt: Die anspruchsvollen Reproduktionsvoraussetzungen, an welche die Sorge um die eigene Tugendhaftigkeit gekoppelt ist, haben zur Folge, dass der Bestand der politischen Freiheit stets mit Abstrichen im Bereich der privaten Freiheit erkaufte werden muss.

- b) Die Ehrfurcht vor den Sitten und dem Gesetz. Sie vermag ihre handlungsregulierende Kraft nur solange zu entfalten, wie auch die Sorge um die eigene Tugendhaftigkeit in den politischen Akteuren lebendig ist. Sie resultiert unmittelbar aus jener und erlischt daher auch mit ihr. Sind die Bürger in der demokratischen Republik, die Mitglieder des Adels in der aristokratischen Republik oder der Monarch und die Angehörigen der Stände in der Monarchie erst einmal moralisch korrumpiert, verlieren sie auch die Ehrfurcht vor den Sitten und den Gesetzen. Diese büßen ihre verhaltensnormierende Kraft zwar nicht vollständig ein, aber sie vermögen das Handeln der politischen Akteure nur noch in abgeschwächter Form zu orientieren und zu regulieren. Werden die Sitten und Gesetze nämlich nicht mehr aus Ehrfurcht und Einsicht befolgt, sondern nur noch aus Furcht vor Strafe, so droht die Gefahr gesetzwidrigen Verhaltens, wann immer die Betroffenen hoffen können, ohne Strafe davonzukommen.
- c) Die Furcht vor Strafe. Sie stellt bereits ein in tugendethischer Hinsicht defizitäres Motiv des Gesetzesgehorsams dar, insofern gesetzeskonformes Handeln nur noch aus der Androhung von externem Zwang resultiert, aber nicht mehr aufgrund intrinsischer Beweggründe erfolgt. Auch wenn keine politische Ordnung auf die Furcht vor Strafe als einen zusätzlichen Stabilisierungsfaktor verzichten kann, so reicht ihre handlungsregulierende Kraft doch bei weitem nicht aus, ein Gemeinwesen, dessen politisch relevante Akteure mehrheitlich bereits sittlich korrumpiert sind, langfristig vor dem Verfall zu bewahren. Sie kann diesen Verfall allenfalls verlangsamen, aber nicht aufhalten.
- d) Die Furcht vor äußeren Feinden. Sie stellt gewissermaßen ein Gegengift dar, das allerdings nur dann eine heilsame Wirkung zu entfalten vermag, wenn die sittliche Korruption der politisch relevanten Akteure noch nicht zu weit fortgeschritten ist. Richtig dosiert und verantwortungsvoll eingesetzt, kann es unter diesen Umständen deren Sorge um die eigene Tugendhaftigkeit neuerlich beleben und den Prozess des Verfalls aufhalten oder zumindest aufschieben. Ist die sittliche Korruption des Gemeinwesens aber bereits zu weit fortgeschritten, vermag auch die Furcht vor äußeren Feinden keine aktivierende und stabilisierende Wirkung mehr zu entfalten. Dann trägt sie vielmehr dazu bei, den Prozess des Verfalls zu beschleunigen, indem sie dazu führt, dass das Handeln der politisch relevanten Akteure sich vollkommen ungehindert an selbstsüchtigen Motiven orientiert. Zudem ist die Furcht vor äußeren Feinden immer mit der Gefahr verbunden, von sittlich korrumpierten Akteuren als Instrument zur Durchsetzung individueller oder partikularer Interessen bewusst geschürt und missbraucht zu werden.

- e) Die allgemeine Furcht aus Misstrauen und vor Machtmissbrauch und politischer Willkür. Sie bildet für Montesquieu die sowohl wirksamste als auch gefährlichste Ausprägung der Angst und das größte aller möglichen politischen Übel. Sie ist so stark, dass sie nur durch die vereinte Kraft aller anderen Formen der Angst im Zaum gehalten werden kann, sofern diese richtig verfasst sind. Büßen diese aber ihre funktionalen und damit ordnungsstabilisierenden Kräfte ein und wird die allgemeine Furcht aus Misstrauen und vor Machtmissbrauch und politischer Willkür entfesselt, ist es um jedes Gemeinwesen geschehen. Montesquieu zufolge ist ihre alle sozialen Bande zersetzende Kraft so groß, dass sie über kurz oder lang jede Form politischer Ordnung untergräbt und zerstört. Im Gegensatz zu den anderen Formen der Angst lässt sie sich konstitutionell weder bändigen noch steuern oder formen. Bestenfalls kann man sie – wie in der Despotie – für eine gewisse Zeit instrumentalisieren, um andere zu beherrschen, aber selbst beherrschen lässt sie sich nicht. Wer immer sich ihrer bedient, muss wissen, dass er mit der Despotie zu einer Waffe greift, die sich am Ende gegen ihn selbst richten wird. Als solche ist sie lediglich dafür geeignet, zeitweilig die nackte Herrschaft zu verteidigen, nicht aber dafür, eine dauerhafte politische Ordnung zu errichten und zu erhalten. Ihrem Wesen nach selbstzerstörerisch, ist sie vielmehr der Inbegriff politischer Unordnung.

3. Die zwei Säulen eines freiheitlichen Gemeinwesens – Liberale Verfassung und republikanische Tugend

Aus der Analyse der Wirkungen, welche die verschiedenen Formen der Angst in den unterschiedlichen Regierungsformen entfalten, folgt für Montesquieu zweierlei: Erstens darf sich Angst in Form der Furcht aus Misstrauen und vor Machtmissbrauch und politischer Willkür unter keinen Umständen zum beherrschenden Prinzip einer politischen Ordnung entwickeln. Und zweitens gilt es, die Angst in ihren verschiedenen Ausprägungen so zu verfassen, dass den Gefahren des Machtmissbrauchs und der Korruption institutionelle Schranken gezogen werden, die stärker und verlässlicher sind als die stets gefährdete Sittlichkeit der maßgeblichen politischen Akteure.

Ausgehend von diesen Konsequenzen entwirft Montesquieu – gewissermaßen als Gegenmodell zu den zuvor behandelten Regierungsformen – im *Geist der Gesetze* den Idealtypus einer freiheitlichen politischen Ordnung, die genau diese beiden Anforderungen erfüllen soll. Dieses Modell einer politischen Ordnung, in der die Angst spezifisch verfasst und von ihren negativen Effekten gewissermaßen eingewaschen, das heißt transformiert und rationalisiert wird, findet sich im berühmten elften Buch, in dem Montesquieu sich mit der englischen Verfassung auseinandersetzt. Das elfte Buch wird oft als Beleg für Montesquiους liberalen Konstitutionalismus gedeutet.¹⁷ Bei dieser Deutung gerät jedoch leicht aus dem Blick, dass die politische Ordnung, die Montesquieu im elften Buch als normatives Ideal eines freiheitlichen Gemeinwesens beschreibt, nicht nur auf eine konkrete Gestalt politischer Institutionen abzielt, sondern ebenso – darauf weist Montesquieu im seltener gelesenen 19. Buch hin – auf eine bestimmte Verfassung der Leidenschaften aller

17 Stellvertretend für viele weitere sei an dieser Stelle verwiesen auf die Interpretationen von Berlin (1982) und die einflussreiche, von Leo Strauss inspirierte, Deutung durch Pangle (1973). Kritisch zur Vereinnahmung Montesquiους für die liberale Tradition äußert sich Spector (2012).

politisch relevanten Akteure. Auch ihr kommt also die Aufgabe zu, das Fühlen, Denken und Handeln der Mitglieder des Gemeinwesens so zu kanalisieren, zu steuern und zu formen, dass sich allgemein akzeptierte „Gebräuche“ und ein spezifischer „Volkscharakter“ entwickeln (ebd.: 433).

3.1 Die Teilung der politischen Gewalten und der sozialen Trägergruppen

Das normative Ideal, das Montesquieu vorschwebt und das er in die englische Verfassung mehr hineinliest, als das er es aus ihr entwickelt,¹⁸ entspricht dem Typus einer gemäßigten Verfassung, das heißt, in ihr sind die politischen Gewalten auf unterschiedliche Staatsorgane und auf unterschiedliche soziale Trägergruppen verteilt.¹⁹ Im Gegensatz zu den nicht gemäßigten Regierungsformen – der Despotie, der absoluten Monarchie, aber auch der demokratischen und der aristokratischen Republik – sind in das institutionelle Gefüge der freiheitlichen Ordnung also von vornherein Mechanismen der Machtkontrolle und der Machtbeschränkung eingebaut, die der Gefahr eines Missbrauchs politischer Macht entgegenwirken sollen. Das Modell der gemäßigten Verfassung, das Montesquieu vorschwebt, ist das einer Mischverfassung, die monarchische, aristokratische und demokratische Verfassungselemente in einem Repräsentativsystem miteinander verknüpft. Sie besteht aus einer mit zwei Kammern (aristokratisch-erblich und demokratisch-repräsentativ) ausgestatteten Legislative, die das Steuer- und Heeresmonopol besitzt, einer monarchischen Exekutive, die über ein Vetorecht verfügt, sowie einer ständisch gestuften und mit Laien besetzten unabhängigen Judikative. Die oft beschriebene und gewürdigte Pointe dieses Modells besteht darin, dass keine der drei Gewalten für sich allein regieren kann, sondern dass sie durch das institutionelle Setting, welches jeder von ihnen nur begrenzte Kompetenzen einräumt, dazu gezwungen sind, „dies gemeinsam zu tun“ (ebd.: 226). Der so institutionalisierte Gleichgewichtsmechanismus, der zugleich das soziale Kräftegefüge stabilisiert, soll dazu dienen, Machtmissbrauch und Korruption auch für den Fall zu verhindern, dass die relevanten politischen Akteure sich nicht ausschließlich tugendhaft verhalten.

18 So unter anderen ForsthoFF (1992: VIII).

19 Zur genaueren Analyse des von Montesquieu propagierten Modells der Mischverfassung vergleiche Riklin (1999: 17): „Montesquieu kombiniert drei Gewalten, drei soziale Kräfte und sieben Staatsorgane“. Zu den Gewalten zählt Montesquieu die gesetzgebende, die ausführende und die rechtsprechende Gewalt; zu den sozialen Kräften oder Gruppen zählt er das Volk, den Adel und den König; zu den Staatsorganen schließlich gehören das Wahlvolk, die Volkskammer des Parlaments, die Volksgerichte, die Adelskammer des Parlaments, das Adelsgericht, der König, und der König und die Minister (vgl. ebd.). Riklin rekonstruiert darüber hinaus vier Regeln, die dem Modell und der Logik seiner institutionellen Struktur zu Grunde liegen: „Regel 1: Es dürfen nicht zwei und schon gar nicht alle drei Gewalten in der ausschließlichen Verfügung einer einzigen sozialen Kraft oder eines einzigen Staatsorgans sein. [...] Regel 2: Es darf keine der drei Gewalten ausschließlich einer einzigen sozialen Kraft oder einem einzigen Staatsorgan anvertraut sein. [...] Regel 3: Jede soziale Kraft muss an jeder der drei Gewalten angemessen beteiligt sein, sofern sie ihr unterworfen ist. [...] Regel 4: Die Basis der Willensbildung ist nicht die Gleichheit der Individuen, sondern, ungeachtet der Zahl ihrer Mitglieder, die Gleichheit und Unabhängigkeit jeder sozialen Kraft“ (ebd., Hervorhebung entfernt). Riklin fasst seine Analyse schließlich folgendermaßen zusammen: „Nicht die Gewaltentrennung war das Anliegen Montesquieus, sondern ein subtiles Netzwerk von Teilung und Mischung, von ‚checks and balances‘, das heißt von Hemmnissen, Gegen- und Gleichgewichten. In diesem Gewaltenteilungsmodell ist die Mischverfassung mitenthalten“ (ebd.). Zur Bedeutung der Theorie der Mischverfassung sowohl für den antiken als auch für den modernen Republikanismus vergleiche Nippel (1994).

3.2 Die Entfesselung der Leidenschaften und die Begrenzung der Tugend

Montesquieu zufolge bildet die wechselseitige institutionelle Kontrolle und Verschränkung der drei Gewalten ein stabiles Bollwerk, das nicht nur die politische Freiheit der Bürger besser schützt als der schwache Panzer der Tugend, sondern das allen Angehörigen des Gemeinwesens zudem ein sehr viel größeres Maß an privater Freiheit ermöglicht. Denn während sowohl eine demokratische als auch eine aristokratische Republik zu ihrer Selbsterhaltung auf rigide Verhaltenskontrolle und „die ganze Stärke der Erziehung angewiesen“ sind (ebd.: 53), kann das freiheitlich verfasste Gemeinwesen, das auf dem Grundsatz der Gewaltenteilung beruht, auf die permanente Erziehung und Maßregelung der Bürger verzichten und sie von der anspruchsvollen Zumutung der Mäßigung beziehungsweise der Gemeinwohlorientierung entlasten, ohne Gefahr zu laufen, dass eine Lockerung der Sitten gleich den Verfall der gesamten politischen Ordnung nach sich zieht.²⁰ Weil keine der Gewalten und auch keine der sozialen Gruppen in der Lage ist, die alleinige politische Herrschaft zu usurpieren, muss das Fühlen und Denken der politisch relevanten Akteure weniger stark normiert werden, so dass die Leidenschaften sich „ungehemmt“ entfalten und „in ihrem vollen Umfang in Erscheinung treten“ können (ebd.: 433). Die Stärke der rechtlichen Schranken, die dem Missbrauch der Macht gesetzt sind, sorgt so dafür, dass die tugendethischen Fesseln sowohl der Bürger als auch der Repräsentanten weniger straff angezogen sein müssen. Die Freiheit im Rahmen dieser Ordnung reicht daher für Montesquieu sehr weit. Sie besteht in dem „Recht, alles zu tun, was die Gesetze erlauben“ (ebd.: 213). Damit wird die Verfolgung individueller und partikularer Interessen zu einem legitimen Anliegen, was nach Montesquieu insbesondere in der Möglichkeit zu freiwilligen gesellschaftlichen Zusammenschlüssen sowie in der uneingeschränkten Verfügungsgewalt der Bürger über ihr Privateigentum zum Ausdruck kommt.²¹

Im Gegensatz zu seinen wohl wichtigsten und einflussreichsten Rezipienten, den Federalists,²² geht Montesquieu allerdings nicht so weit zu behaupten, dass ein derartiges System von *checks and balances* sich von allein zu stabilisieren vermag. Auch die freiheitliche politische Ordnung ist seiner Meinung nach zu ihrem Bestand auf einen Rest an Tugend angewiesen. Aber im Unterschied zu den anspruchsvollen Formen der Tugend in der demokratischen oder aristokratischen Republik ist die politische Tugend im freiheitlichen Gemeinwesen nicht länger an eine konkrete Sittlichkeit gebunden und verlangt daher auch nicht die beständige Orientierung an einem substantiellen, das heißt inhaltlich bestimmten, Gemeinwohl. Vielmehr beschränkt sie sich auf die affektive Bindung an die Verfassung und die Be-

20 In dieser grundsätzlich optimistischen Einschätzung der freiheitssichernden Funktionen eines auf den Grundsätzen der Gewaltenteilung und der Repräsentation beruhenden Regierungssystems unterscheidet sich Montesquieu maßgeblich von seinem Landsmann Jean-Jacques Rousseau, der in seinem *Gesellschaftsvertrag* das Ideal einer freien Republik entwirft, die auf der unteilbaren und unveräußerlichen Souveränität des Volkes beruht (vgl. Rousseau 1977: 27 ff.) Im Gegensatz zu Montesquieu und in Übereinstimmung mit der klassischen republikanischen Tradition hält Rousseau an der Überzeugung fest, dass sich ein freies Gemeinwesen nur auf die unmittelbare Selbstregierung einer sittlich intakten und sozial homogenen Bürgerschaft gründen lässt. Zu Rousseaus Kritik an der Idee der Volksvertretung vergleiche Rousseau (1977: 102 ff.).

21 Für eine ähnlich gelagerte Interpretation, die ebenfalls auf die Bedeutung der tugendethischen Entlastungsfunktion für Montesquieus Interesse an der englischen Verfassung abstellt und in diesem Zusammenhang insbesondere das Zusammenspiel politischer und ökonomischer Faktoren thematisiert, vergleiche Müller (2002: 66 ff.).

22 Vergleiche unter anderen Hamilton et al. (1994: 314).

reitschaft, die bestehende politische Ordnung nicht als Hindernis, sondern als Voraussetzung der eigenen politischen und privaten Freiheit anzuerkennen und affektiv zu bejahen. In dieser abgeschwächten Form der Sorge der Bürger um eben jene Verfassung, der sie ihre weitreichende private und politische Freiheit verdanken, bleibt somit auch in Montesquiueus Konstitutionalismus ein Funken des ursprünglichen republikanischen Ethos lebendig. Anders als etwa für John Locke beschränkt sich der Sinn der Verfassungsordnung für Montesquieu also nicht auf den rein negativen Zweck, politische Herrschaft zu begrenzen und die individuellen Freiheiten der Bürger vor staatlichen Übergriffen zu schützen,²³ sondern umfasst zudem die positive Aufgabe, eine die kollektive Freiheit der Bürger sichernde politische Praxis zu ermöglichen. Gerade in dieser unterschiedlichen Zielsetzung besteht die entscheidende Differenz, die den republikanischen Konstitutionalismus des Franzosen vom liberalen Konstitutionalismus des Engländers unterscheidet.

3.3 Das Zusammenspiel von Bürgern, Parteien und Repräsentanten

In diesem Zusammenhang weist Montesquieu schließlich noch auf einen weiteren wichtigen Effekt der Teilung der Gewalten hin. Demnach hat diese nämlich zur Folge, dass sich entlang der institutionellen Achse der beiden dominanten politischen Gewalten – der vollziehenden und der gesetzgebenden Gewalt – Parteien bilden, die sich zwar wechselseitig ausbalancieren, aber gleichzeitig auch miteinander um die politische Macht konkurrieren (ebd.: 433). Während der Kampf konkurrierender, von partikularen Interessen geleiteter Parteien um die politische Vorherrschaft in einer demokratischen oder aristokratischen Republik nach Montesquieu unweigerlich den Anfang vom Ende der politischen Ordnung bedeutet, bringt er in einem freiheitlich verfassten Gemeinwesen, in dem die Verfolgung partikularer Interessen als legitim gilt und der Umfang politischer Macht gesetzlich limitiert ist, in zweifacher Hinsicht positive Wirkungen hervor:²⁴ So sind die miteinander konkurrierenden Parteien einerseits nicht länger genötigt, „die selbststüchtigen Motive ihrer Gegnerschaft“ zu verschleiern und können deshalb auch darauf verzichten, die „Angst des Volkes“ bewusst zu „vergrößern“ und für ihre Zwecke zu instrumentalisieren (ebd.: 434). Und zum anderen sorgt die Beteiligung der Bürger an der Wahl zumindest eines Teils der Repräsentanten dafür, dass die Bürger stets wachsam bleiben und allen Versuchen einer übermäßigen Steigerung oder missbräuchlichen Verwendung der politischen Macht durch die jeweils herrschende politische Partei entgegentreten:

„Da diese beiden Parteien aus freien Männern bestehen, so wird, wenn die eine zu sehr die Oberhand gewinnt, die Freiheitsliebe dafür sorgen, daß sie in ihrem Einfluß beschnitten wird, während die Bürger, wie hilfreiche Hände dem Körper, der anderen wieder aufhelfen.“ (ebd.: 433 f.)

Ein freiheitlich verfasstes Gemeinwesen ist für Montesquieu also ein solches, in dem „die Macht der Macht Schranken“ setzt (ebd.: 213). In ihm tragen nicht in erster Linie die Tugendhaftigkeit der Bürger oder der Repräsentanten, sondern rechtsstaatliche Strukturen und ein kluges Arrangement der Gewaltenteilung Sorge dafür, dass politische Macht nicht missbraucht werden kann. Die mit Blick auf die konstitutionelle Einhegung und Transformation der Angst wichtigste Leistung dieser politischen Ordnung besteht nach Mon-

23 Vergleiche Locke (1977: 278 ff.).

24 Zum prägenden Einfluss von Niccolò Machiavellis *Discorsi* auf Montesquiueus positives Verständnis des Parteienkampfes und seiner belebenden und freiheitsverbürgenden Wirkungen vergleiche Carrese (2006).

tesquieu darin, dass sie den Bürgern „jene Ruhe des Gemüts“ ermöglicht, „die aus dem Vertrauen erwächst, das ein jeder zu seiner Sicherheit hat“ (ebd.: 215), und so eine allgemeine Furcht aus Misstrauen oder vor Machtmissbrauch und politischer Willkür innerhalb der Bürgerschaft gar nicht erst entstehen lässt. Zu diesem Zweck müssen die Ängste der Bürger durch geeignete institutionelle Einrichtungen und Verfahren von ihren für die politische Ordnung dysfunktionalen Effekten gewissermaßen reingewaschen²⁵ und derart transformiert werden, dass sie positive, die politische Ordnung stabilisierende Wirkungen hervorbringen. Richtig verfasst, muss die Angst nicht in die dysfunktionale Form einer lähmenden Furcht vor Umsturz oder Freiheitsverlust münden. Vielmehr kann sie – geläutert und gemildert durch ein grundsätzliches Vertrauen in die konstitutionellen Mechanismen und Verfahren der Herrschaftskontrolle und Herrschaftsbegrenzung – in die funktionale Form einer aktiven Sorge um die Verfassung als Garant der privaten und politischen Freiheit überführt werden. In dieser Form kann sie Montesquieu zufolge dazu beitragen, die Bürgerschaft wachsam zu halten und dazu motivieren, Bedrohungen der Freiheit durch zu große Machtkonzentrationen entgegenzuwirken, um auf diese Weise die politische Ordnung immer wieder von neuem in eine dynamische Balance zu bringen.²⁶

4. Für eine neue Gewaltenteilung – Anknüpfungspunkte für einen modernen Republikanismus

Fragt man nach der Aktualität Montesquieus für die zeitgenössische republikanische Theorie, so ist offensichtlich, dass das von ihm entworfene Modell einer freiheitlichen politischen Ordnung in der Gestalt, die es im *Geist der Gesetze* erhalten hat, keine ernst zu nehmende Option mehr darstellt. Es handelt sich um eine vordemokratische Konzeption, die zudem eine konservative Ausrichtung auf die Stabilisierung des *status quo* aufweist. Orientiert man sich aber mehr an den leitenden Grundsätzen Montesquieus als an seinen konkreten institutionellen Vorschlägen, dann lassen sich in der Verfassungslehre des Baron de la Brède eine Reihe von Einsichten finden, an die anzuknüpfen sich unserer Meinung nach lohnt.

Die erste dieser Einsichten betrifft den von Montesquieu eingeläuteten Abschied von der Tugend als dem für den Bestand eines freiheitlichen Gemeinwesens entscheidenden Integrationsfaktor. Für moderne pluralistische Gesellschaften bietet der Rekurs auf ethische Verhaltensnormen, die in einer konkreten Sittlichkeit verankert sind, weder eine realistische noch eine normativ wünschenswerte Perspektive. Jeder Versuch, partikuläre ethische Maßstäbe allgemein verbindlich machen zu wollen, muss unter Bedingungen des Pluralismus unweigerlich schwerwiegende Beschränkungen der privaten und politischen Freiheit nach sich ziehen, die nicht allgemein zustimmungsfähig sind. In diesem Punkt ist Montesquieus hellsichtiges Diktum, dass selbst die Tugend der Begrenzung bedarf (ebd.: 213), nach wie vor aktuell. In politischen Gemeinwesen, die von religiöser, ethischer und kultureller Vielfalt geprägt sind, kann die Pflicht zur Tugend, wenn sie nicht zu illiberalen Konsequenzen führen soll, nur noch in kleiner Münze erhoben werden. Der aussichts-

25 In Anlehnung an Robert E. Goodins Ausdruck „laundry preferences“ (Goodin 1995: 132 ff.). Vergleiche hierzu und zu Ähnlichkeiten zwischen der politischen Theorie der Deliberation und Montesquieus Konstitutionalismus auch Greven (1995).

26 Zur Idee einer dynamischen Balance politischer Ordnung bei Montesquieu vergleiche Berlin (1982). Der Ursprung dieser Idee findet sich bei Polybios (1978: 525 ff., bes. 545 f.).

reichste Kandidat hierfür scheint uns die in Umrissen schon bei Montesquieu sichtbare Form einer strikt auf den Bereich des Politischen begrenzten Tugend, die sich heute freilich aus der kognitiven und affektiven Anerkennung von Freiheit und Demokratie speisen und die Bereitschaft umfassen müsste, jenes Mindestmaß an politischer Aktivität und Wachsamkeit aufzubringen, das zum Erhalt einer freiheitlichen Ordnung erforderlich ist und ihre weiter gehende Demokratisierung ermöglicht.²⁷

Der Abschied von der Tugend führt zur zweiten Einsicht, nämlich der Notwendigkeit institutioneller Vorkehrungen zur Sicherung der privaten und der politischen Freiheit. In dieser Hinsicht lässt sich Montesquieus republikanisch inspirierter Konstitutionalismus als Variante eines „institutionenorientierten“ (Höchli 2005: 5) beziehungsweise eines „instrumentellen“ (Patten 1996) Republikanismus verstehen, der nicht in erster Linie auf die Verwirklichung eines substantiellen Gemeinwohls mittels Partizipation und Tugend, sondern auf den Schutz individueller und kollektiver Freiheit durch geeignete rechtliche und politische Strukturen setzt.²⁸ Dieser Ansatz scheint uns in doppelter Hinsicht attraktiv: zum einen, weil er stärker die Institutionen als die Bürger in die Pflicht nimmt und daher ein geringeres Maß an sozialer Normierung voraussetzt, zum anderen, weil er den normativ überzogenen Gedanken von Politik als einem Selbstzweck aufgibt zugunsten einer pragmatischen Einstellung, die politische Institutionen vor allem nach ihrem Nutzen für den Erhalt privater und politischer Freiheit beurteilt und nicht dem populären Irrtum erliegt, dass mehr politische Partizipation in jedem Fall auch mehr politische Freiheit bedeutet.

Die dritte Einsicht betrifft das Verständnis von politischer Freiheit als Freiheit von Machtmissbrauch und politischer Willkür und der daraus resultierenden Freiheit von Furcht. Damit nimmt Montesquieu Überlegungen vorweg, wie sie in theoretisch elaborierter Form heute vor allem in Philip Pettits Konzept von „freedom as non-domination“ zum Tragen kommen.²⁹ Ein solches Freiheitsverständnis ist für die republikanische Theoriebildung aus drei Gründen vielversprechend. Erstens, weil die Beseitigung von Machtmissbrauch und politischer Willkür und der daraus resultierenden Furcht durch die Etablierung rechtsstaatlicher Strukturen in vielen Ländern der Welt nach wie vor eines der drängendsten politischen Probleme darstellt,³⁰ vor dem eine politische Theorie, die auch jenseits der westlichen Welt den Kontakt zur Realität halten will, nicht die Augen verschließen sollte. Zweitens, weil dieses Verständnis von Freiheit geeignet ist, die mit positiven Freiheitskonzepten stets verbundene Gefahr des politischen Paternalismus zu vermeiden, ohne in den verbreiteten liberalen Irrtum zu verfallen, die einzige Alternative dazu in einem radikal individualistischen Verständnis von Freiheit als Freiheit von jeglicher Einmischung zu sehen.³¹ Das Konzept von „freedom as non-domination“ bietet nämlich die Möglichkeit, sowohl die Verwirklichungsbedingungen der individuellen Freiheit des einzelnen Bürgers als auch die der kollektiven Freiheit des ganzen Gemeinwesens zu thematisieren. Drittens schließlich eröffnet ein solches Freiheitsverständnis die Chance, Gefährdungen der individuellen und der kollektiven Freiheit in den Blick zu nehmen, für

27 Entsprechende Überlegungen hierzu finden sich etwa bei Pettit (1997: 246 ff.) oder bei Taylor (2002). Für die deutsche Diskussion, die eng mit dem Begriff des ‚Verfassungspatriotismus‘ verbunden ist, vergleiche Sternberger (1990); Habermas (1991).

28 Exemplarisch etwa Skinner (1998), auf dessen Ansatz sich auch Pattens Formulierung eines „instrumentellen Republikanismus“ bezieht.

29 Vergleiche Pettit (1997: 52 ff.).

30 In ähnlicher Weise argumentiert auch Zakaria (2005).

31 So maßgeblich Berlin (1995).

die zahlreiche Vertreter des Liberalismus blind sind, nämlich Gefährdungen, die aus der unbeschränkten Verfügung über Privateigentum sowie aus privaten Herrschaftsverhältnissen und aus der Umwandlung von wirtschaftlicher in politische Macht resultieren.³² Was diesen letzten Punkt anbelangt, macht die konsequente Verfolgung des von Montesquieu angestrebten Ziels der Vermeidung von Machtmissbrauch und politischer Willkür als Quelle der Furcht allerdings eine Revision seines Ansatzes erforderlich. Denn während Montesquieu der Meinung war, dass ein effektiver Schutz der individuellen Freiheit der Bürger und der kollektiven Freiheit des Gemeinwesens auch ohne gesetzliche Beschränkungen der privaten Verfügungsmacht über Eigentum möglich ist, sofern nur die staatlichen Gewalten geteilt sind und stabile soziale Hierarchien bestehen, belehren uns die „neofeudalistischen“ (Maus) Tendenzen der Gegenwart nachdrücklich darüber, dass neben der politischen Macht auch die wirtschaftliche Macht des Kapitals der Kontrolle und Begrenzung bedarf.³³ Das Konzept von „freedom as non-domination“ eröffnet die Möglichkeit, demokratisch nicht legitimierte Verknüpfungen wirtschaftlicher und politischer Macht, wie sie nicht nur in der „Despotie“ (Marx) des Betriebes und der alltäglichen Arbeitsorganisation, sondern auch im wachsenden Einfluss von ressourcenstarken Lobbygruppen oder Großorganisationen wie dem IWF oder der Weltbank zum Ausdruck kommen, als Formen politischer Willkür zu begreifen und auf die damit verbundenen Freiheitsgefahren hinzuweisen.

Um diesen Gefahren zu begegnen, bedarf es einer neuen Gewaltenteilung – und zwar einer Gewaltenteilung, die sich nicht nur auf die verfassungsmäßigen Gewalten erstreckt, sondern das Kräfteverhältnis zwischen politischen Institutionen, wirtschaftlichen Lobbygruppen und Bürgern zugunsten Letzterer neu austariert. Sie sollte auf die Begrenzung des politischen Einflusses von Machteliten abzielen und sicherstellen, dass den von politischen Entscheidungen Betroffenen auch jenseits der Stimmabgabe bei Wahlen effektive Verfahren der politischen Partizipation und Kontrolle zur Verfügung stehen. Durchaus im Sinne der institutionellen Beschränkungslogik Montesquieus ließe sich in diesem Zusammenhang etwa an die Erweiterung repräsentativer Entscheidungsverfahren um aleatorische Elemente³⁴ oder die Einführung von Vetorechten für ressourcenschwache soziale Gruppen³⁵ denken. An weiteren republikanisch inspirierten Vorschlägen für derartige Reformen mangelt es nicht, wohl aber bislang an dem politischen Willen, diese Vorschläge umzusetzen.

Literatur

- Althusser, Louis, 1987: Montesquieu. Politik und Geschichte. In: Ders., Machiavelli – Montesquieu – Rousseau. Zur politischen Philosophie der Neuzeit, übersetzt von Henning Ritter und Frieder Otto Wolf. Schriften Band 2, Berlin.
- Aron, Raymond, 1965: Die Hauptströmungen des soziologischen Denkens. Band 1: Montesquieu, Auguste Comte, Karl Marx, Alexis des Tocqueville, Köln.
- Berlin, Isaiah, 1982: Montesquieu. In: Ders., Wider das Geläufige. Aufsätze zur Ideengeschichte, Frankfurt (Main), 219–258.

32 Zum Problem der Umwandlung von wirtschaftlicher in politische Macht vergleiche die einschlägigen Ausführungen bei Walzer (1992: 183 ff., 412 ff.).

33 Zu den freiheitsgefährdenden Auswirkungen der Verquickung von politischer und ökonomischer Macht vergleiche unter anderen Wolin (2008).

34 Vergleiche dazu mit zahlreichen konkreten Vorschlägen Buchstein (2009: 339 ff.).

35 Dafür plädiert etwa Jörke (2013).

- Berlin, Isaiah, 1995: Zwei Freiheitsbegriffe. In: Ders., *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt (Main), 197–256.
- Bos, Jacques, 2012: Nationalcharakter zwischen Klima und Gewohnheit. Kommentar zu Montesquieu und David Hume. In: Bernhard Kleeberg (Hg.), *Schlechte Angewohnheiten. Eine Anthologie 1750–1900*, Frankfurt (Main), 90–98.
- Buchstein, Hubertus, 2009: *Demokratie und Lotterie. Das Los als politisches Entscheidungsinstrument von der Antike bis zur EU*, Frankfurt (Main) / New York.
- Carrese, Paul, 2006: The Machiavellian Spirit of Montesquieu's Liberal Republic. In: Paul A. Rahe (Hg.), *Machiavelli's Liberal Republican Legacy*, Cambridge, 121–142.
- Evrigenis, Ioannis D., 2008: *Fear of Enemies and Collective Action*, Cambridge.
- Fisher, Philip, 2009: Die Ästhetik der Angst. In: *Sinn und Form* 61, 309–336.
- Forsthooff, Ernst, 1992: Zur Einführung. In: Charles-Louis Montesquieu: *Vom Geist der Gesetze*, Band 1, Tübingen, V–LVI.
- Galli, Carlo, 2012: Das Kalkül der Angst. Die politische Produktivität eines Gefühls – Von Machiavelli bis Nietzsche. In: *Lettre International* 97, 32–39.
- Goldzink, Jean, 2001: *Montesquieu et les passions*, Paris.
- Goodin, Robert E., 1995: *Utilitarianism as a Public Philosophy*, Cambridge.
- Greven, Michael Th., 1995: Fesseln und Bremsen – bei Montesquieu. In: Peter Nahamowitz / Stefan Breuer (Hg.), *Politik – Verfassung – Gesellschaft. Traditionslinien und Entwicklungsperspektiven. Otwin Massing zum 60. Geburtstag*, Baden-Baden, 69–81.
- Habermas, Jürgen, 1991: *Staatsbürgerschaft und nationale Identität*, St. Gallen.
- Hamilton, Alexander / Madison, James / Jay, John, 1994 [1787/88]: Die Federalist-Artikel. Politische Theorie und Verfassungskommentar der amerikanischen Gründerväter, herausgegeben, übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Angela Adams und Willi Paul Adams, Paderborn / München / Wien / Zürich.
- Haskins Gonthier, Ursula, 2010: *Montesquieu and England. Enlightened Exchanges 1689–1755*, London / Brookfield (Vt.).
- Heidenreich, Felix / Schaal, Gary S., 2012: *Politische Theorie und Emotion*, Baden-Baden.
- Hereth, Michael, 1995: *Montesquieu zur Einführung*, Hamburg.
- Hidalgo, Oliver / Herb, Karlfriedrich, 2009 (Hg.) 2009: *Die Natur des Staates. Montesquieu zwischen Macht und Recht*, Baden-Baden.
- Hobbes, Thomas, 1984: *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, herausgegeben und eingeleitet von Iring Fetscher, Frankfurt (Main).
- Höchli, Daniel, 2005: *Der Florentiner Republikanismus*, Bern.
- Hoggett, Paul / Thompson, Simon, 2012: *Politics and the Emotions. The Affective Turn in Contemporary Political Studies*, London.
- Jörke, Dirk, 2013: Re-Demokratisierung der Postdemokratie durch alternative Beteiligungsverfahren. In: *Politische Vierteljahresschrift* 54, 485–505.
- Kapust, Daniel, 2008: On the Ancient Uses of Political Fear and its Modern Implications. In: *Journal of the History of Ideas* 69, 353–373.
- Kingston, Rebecca, 2011: *Public Passion. Rethinking the Grounds for Political Justice*, Montréal.
- Kondylis, Panajotis, 1996: *Montesquieu und der Geist der Gesetze*, Berlin.
- Laborde, Cécile / Maynor, John, 2008 (Hg.): *Republicanism and Political Theory*, Malden (Mass.).
- Llanque, Marcus, 2003: Der Republikanismus: Geschichte und Bedeutung einer politischen Theorie. In: *Berliner Debatte Initial* 14, 3–15.
- Locke, John, 1977: *Zwei Abhandlungen über die Regierung*. Herausgegeben und eingeleitet von Walter Euchner, Frankfurt (Main).
- Montesquieu, Charles-Louis, 1957: *Betrachtungen über die Ursachen von Größe und Niedergang der Römer*, übersetzt und herausgegeben von Lothar Schuckert, Bremen.
- Montesquieu, Charles-Louis, 1988: *Perserbriefe*, übersetzt von Jürgen von Stackelberg, Frankfurt (Main).
- Montesquieu, Charles-Louis, 1992: *Vom Geist der Gesetze*, übersetzt und herausgegeben von Ernst Forsthooff, 2 Bände, Tübingen.
- Montesquieu, Charles-Louis, 2000: *Meine Gedanken*, übersetzt und ausgewählt von Hennig Ritter, München / Wien.

- Muller, James W., 2002: The Political Economy of Republicanism. In: David W. Carrithers / Patrick Coleman (Hg.), *Montesquieu and the Spirit of Modernity*, Oxford, 61–75.
- Nippel, Wilfried, 1994: Ancient and Modern Republicanism. ‘Mixed Constitution’ and ‘Ephors’. In: Biancamaria Fontana (Hg.), *The Invention of the Modern Republic*, Cambridge, 6–26.
- Ottmann, Henning, 2006: *Geschichte des politischen Denkens*. Band 3: Die Neuzeit. Teilband 1: Von Machiavelli bis zu den großen Revolutionen, Stuttgart / Weimar.
- Pangle, Thomas L., 1973: *Montesquieu’s Philosophy of Liberalism. A Commentary on The Spirit of the Laws*, Chicago.
- Patten, Alan, 1996: The Republican Critique of Liberalism. In: *British Journal of Political Science* 26, 25–44.
- Pettit, Philipp, 1997: *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford.
- Polybios, 1978: *Geschichte*. Gesamtausgabe in zwei Bänden, Band 1, übersetzt von Hans Drexler, Zürich / München.
- Pocock, John G. A., 1975: *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton.
- Riklin, Alois, 1999: Die gewaltenteilige Mischverfassung Montesquieus im ideengeschichtlichen Zusammenhang. In: Paul-Ludwig Wehnacht (Hg.), *Montesquieu – 250 Jahre „Geist der Gesetze“*. Beiträge aus Politischer Wissenschaft, Jurisprudenz und Romanistik, Baden-Baden, 15–29.
- Robin, Corey, 2004: *Fear. The History of a Political Idea*, Oxford.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1977: Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. In Zusammenarbeit mit Eva Pietzcker neu übersetzt und herausgegeben von Hans Brockard, Stuttgart.
- Sajó, András, 2011: *Constitutional Sentiments*, New Haven.
- Selk, Veith, 2012: Neue Beiträge zur Politik der Angst im Zeitalter des War on Terror. In: *Neue Politische Literatur* 57, 267–291.
- Shklar, Judith N., 1987: *Montesquieu*, Oxford.
- Skinner, Quentin, 1998: *Liberty Before Liberalism*, Cambridge.
- Spector, Celine, 2003: Montesquieu: Critique of Republicanism. In: *Republicanism: History, Theory and Practice. Critical Review of International Social and Political Philosophy* 6, 38–53.
- Spector, Celine, 2012: Was Montesquieu liberal? The Spirit of the Laws in the History of Liberalism. In: Raf Geenens / Helena Rosenblatt (Hg.), *French Liberalism from Montesquieu to the Present Day*, Cambridge, 57–72.
- Starobinski, Jean, 1991: *Montesquieu. Ein Essay*, übersetzt von Ulrich Raulff, München / Wien.
- Sternberger, Dolf, 1990: *Schriften*, Band 10: *Verfassungspatriotismus*, Frankfurt (Main).
- Taylor, Charles, 2002: *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie?*, Frankfurt (Main).
- Walzer, Michael, 1992: *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt (Main) / New York.
- Weber, Florian, 2007: Emotionalisierung, Zivilität und Rationalität. Schritte zu einer politischen Theorie der Emotionen. In: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 36, 7–22.
- Weber, Florian, 2008: Von der klassischen Affektenlehre zur Neurowissenschaft und zurück. Wege der Emotionsforschung in den Geistes- und Sozialwissenschaften. In: *Neue Politische Literatur* 53, 21–42.
- Wolins, Sheldon S., 2008: *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*, Princeton.
- Wood, Neal, 1995: Sallust’s Theorem. A Comment on ‘Fear’ in Western Political Thought. In: *History of Political Thought* 16, 174–189.
- Zakaria, Fareed, 2005: *Das Ende der Freiheit? Wieviel Demokratie verträgt der Mensch?*, Frankfurt (Main).