

Christian Reidenbach
Sternenpolitik

Von der Demokratisierung des Himmels in Fontenelles
Entretiens sur la pluralité des mondes

Abstract: Fontenelle's dual role as a representative of the *Modernes* as well as the perpetual secretary of the French Academy of Sciences explains his hesitation in making any public statements about politics. Nevertheless, this article identifies within his best-known *Conversations on the Plurality of Worlds* a liberal interpretation of the heavens that is supported by the metaphorical transfer between political semantics and the field of cosmology. The idea of this liberality flourishes in the gallant dialogue between two protagonists (the marquise and the philosopher), unfolds within the context of an opening, expert scientific discourse, and is reflected through the physical description of a commerce among celestial vortices. Thus, different aspects of the political within the *Conversations* are examined – starting from the self-understanding of the individual all the way up to the idea of an egalitarian universe that is characterised by collective interaction.

Hielte er sämtliche Wahrheiten in der Faust, seine Hand bliebe der Öffentlichkeit gegenüber verschlossen – der von Fontenelle überlieferte Ausspruch¹ umreißt ein produktives Normierungsregime innerhalb der 1699 neugegründeten *Académie royale des sciences*, selbstaufgelegt von einer Wissensgemeinschaft, um angesichts der Herausforderungen der Gegenwart die individuellen Lösungs- und Deutungsansätze mit einer Stimme sprechen zu lassen. Insofern ist das Sprachbild letztlich als Ausdruck absolutistischer Souveränität auch in den Belangen der Wissenschaft zu deuten.² Es beleuchtet zudem die nicht unproblematische Position des Autors zwischen dem Einflussbereich der *libertins érudits* und der Akademie, zwischen Wissensgemeinschaft und Institution, zwischen politischer Orthodoxie bzw. karrieristischer Diplomatie und kritischem Denken in den Randgebieten der intellektuellen Öffentlichkeit. Man hat deshalb mehrfach von einem doppelten Fontenelle gesprochen.³

1 Erwähnt bei Claude Adrien Helvétius: *De l'Esprit*. Amsterdam 1758, S. 351.

2 Vgl. dazu Dinah Ribard: »Institution ou politique. Le cas Fontenelle«, in: *Revue Fontenelle* 2010, N° 6–7, S. 219–233, hier S. 220f.

3 Vgl. dazu weitere Aufsätze aus dieser Nummer der *Revue Fontenelle* (»Fontenelle, l'histoire

Aus welchen seiner Texte wären dann Auskünfte über mögliche politische Gesinnungen des Autors zu beziehen? Will man da dem ständigen Sekretär der Königlichen Akademie das Wort geben oder eher dem klandestinen Denker Glauben schenken? Nur im Freundeskreis nämlich gesteht Fontenelle mehrfach, wie Platon habe auch er einen Staat (»une *République*«) erschaffen wollen.⁴ Man weiß um seine utopische Skizze von einer Republik, in der es weder Adlige noch Nicht-Adlige gibt,⁵ weiß um jene Reiseerzählung von der Insel Ajao, auf der »LE [sic] tien & le mien sont ignorés«.⁶ Hier gibt es keinen König mehr, sondern vierundzwanzig höchste Verwaltungsbeamte (*souverain magistrat*) im Sinne einer repräsentativen Demokratie, die in einem asketisch weißen Raum versammelt sind und je nach Ressort Erlasse in vier Folianten eintragen.⁷ Dass

et la politique du temps présent«), etwa Simone Mazauric: »Fontenelle. Sciences, libertinage et politique«, ebd., S. 269–282; Guilhem Armand: »Science et politique chez Fontenelle. Une dynamique de l'affranchissement«, ebd., S. 325–335. Jonathan Israel unterscheidet den öffentlichen Fontenelle vom privaten, der sich deutlich radikaler äußerte (*Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750*. Oxford 2002, S. 361). Vgl. dazu Martin Mulsows Bild vom zweifachen Körpers des Libertins bzw. von dessen diversen *personæ* (*Prekäreres Wissen. Eine andere Ideengeschichte der Neuzeit*. Berlin 2012, S. 58–79). Jean-Pierre Cavaillé hat zuletzt auf nuancierte Weise die Differenzen und Überschneidungen der (weder unproblematischen noch eindeutigen) Termini von »libertin« und »libertinage« sowie von »libertin érudit« und »Radikalaufklärer« ausgelotet (*Les Déniaisés. Irréligion et libertinage au début de l'époque moderne*. Paris 2013, S. 21–28; S. 315–329 (mit Bezug auf Bayle); S. 355–365). Eine präzise Verortung Fontenelles in diesem begrifflichen Feld kann freilich nicht Aufgabe dieses Artikels sein (wenn sie aus den genannten Gründen überhaupt möglich ist); gleichwohl sind sowohl das von uns beschriebene Anliegen einer Demokratisierung des Himmels als auch das in den *Entretiens* geschilderte Konversationsverhalten der *libertinage* zuzurechnen.

4 So der Abbé Trublet in seinem »Avertissement« für die Erstausgabe der Fragmente von 1758. Abgedruckt in Bernard le Bovier de Fontenelle: *Histoire des Ajaoiens. Kritische Textedition mit einer Dokumentation zur Entstehungs-, Gattungs- und Rezeptionsgeschichte des Werkes*, hg. und komm. v. Hans-Günter Funke. Heidelberg 1982, S. 163. Die Originalausgabe wurde erstmals 1768 in Amsterdam (vorgeblich Genf) gedruckt.

5 Bernard le Bovier de Fontenelle: »Fragment de ce que M. de Fontenelle appeloit sa République«, in: ders.: *Œuvres complètes*, hg. v. Alain Niderst, 9 Bde. Paris 1990–2001; Bd. VII, S. 519–526, hier S. 520 (in der Folge zitieren wir diese Ausgabe als *FOC*). Geschrieben wurde der Text zwischen 1710 und 1715.

6 Fontenelle: *Histoire des Ajaoiens*, S. 64. Zum Stand der noch nicht abgeschlossenen Zuschreibungsdebatte vgl. Jean-Michael Racault: »De l'Idéal d'une république d'esprits forts« à l'utopie critique. Pour une réinterprétation de l'Histoire de Ajaoiens«, in: *Revue Fontenelle* 2010, N° 6–7, S. 375–398, hier S. 377–380. Fontenelles Text wurde eingangs der 1680er Jahre verfasst, veröffentlicht aber erst posthum 1768.

7 Fontenelle: *Histoire des Ajaoiens*, S. 34f., S. 74f. Diese Ordnung findet sich auch im späteren »Fragment« wieder, ist hier auch lediglich von drei Ministern die Rede (*FOC* VII, § VI, S. 521).

auch dieser Text des jungen Fontenelle posthum erscheint, zeigt, dass die Vorsicht des Autors in Fragen des Politischen nicht erst Resultat seiner höfischen Karriere sein kann. »[F]aire une *République*« meint zwar zunächst nicht weniger als einen ideellen Staatsentwurf in Textform, je expliziter indes das politische Programm, umso größer die Sorgfalt, mit der Fontenelle von Anbeginn seines Schreibens an das öffentlich Sagbare von dem trennt, was Fragment, Skizze, unveröffentlichter Entwurf und demnach im mehrfachen Sinne Utopie bleiben soll.

Nun kann man jedoch, und das soll die Ausgangshypothese des vorliegenden Artikels sein, bereits in den kosmologischen Theoremen, die von den *Entretiens* aufgerufen werden, Spielformen des Politischen erkennen.⁸ Naturwissenschaftliche Metaphern⁹ halten genau dann Einzug in den politischen Diskurs, als sich in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts jener Rationalisierungsschub vollzieht, den Stephen Toulmin eine »Politik der Gewissheit« genannt hat. In seinem Kontext wandelt sich das politische Schreiben von einer Analyse einzelner Fälle in eine Beschreibung herrschaftsmechanischer Prozesse, die ihr Äqui-

Aufschlussreich angesichts Fontenelles späterer Karriere ist außerdem, dass die *Histoire* zweifach auf die Abwesenheit eines Sekretärs in diesem Gremium hinweist, da sich mit der Funktion Bestechlichkeit und Einflussnahme verbinde (Fontenelle: *Histoire des Ajaoiens*, S. 75, ähnlich ebd., S. 35).

8 Wir gehen damit über Isabelle Mulletts Beitrag für die genannte Nummer der *Revue Fontenelle* (»Les Entretiens sur la pluralité des mondes ou la politique perspectiviste«, S. 349–362) hinaus, deren Versuch, die politischen Implikationen v. a. aus der berühmten Theaterpassage des ersten Abends abzuleiten, nur durch ein Überstrapazieren ihrer Textquelle möglich wird: Fontenelle präsentierte den Wissenschaftler als Opernhelden, dessen Denkautonomie ihm zumindest innerhalb des Bühnengevierts vom König zusichert ist. Die Oper werde politisch als Diskursraum, in dem die verhandelten Inhalte zugleich in verführerischer Illusion und in Distanz präsentiert werden. Schließlich dokumentierten die *Entretiens* die Erziehung der Marquise als eine Initiation in die Rolle des Maschinisten.

9 Lutz Dannebergs verdienstvoller Beitrag zu »Sinn und Unsinn einer Metapherngeschichte« (in: *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte*, hg. v. Hans Erich Bödeker. Göttingen 2002, S. 261–421) verdeutlicht die Notwendigkeit, bei der Ausdeutung von Metaphern immer die spezifischen Kontexte in den zeitgenössischen Herkunftsdiskursen heranzuziehen. Denn die Sprachbilder beziehen und entfalten ihre jeweilige inhaltliche Ladung immer »[v]or dem Hintergrund von Mit- und Umwelt, von Vor- und Folgewelt« (ebd., S. 413). Wir folgen daher Dannebergs (Blumenberg beim Wort nehmender) Forderung, Metapherngeschichte nicht auf den Vergleich isolierter Sprachbilder zu beschränken, sondern die Metaphorik sozusagen *hinter* dem Text, d. h. auch in ihrer Verbindung mit nichtbildlichem Sprechen, aufzusuchen (ebd., S. 405, S. 419–421). Zu einer Ideen- als Metapherngeschichte vgl. Andreas Dorschel: *Ideengeschichte*. Göttingen 2010, S. 22f., S. 73–75, S. 111, S. 142–152.

valent in der Natur finden und in zeitlosen Axiomen stilisiert werden.¹⁰ Allen voran die Rede vom politischen Subjekt als Atom bzw. der Begriff der Freiheit als unbehindertes Bewegungsspiel der gesellschaftlichen Elemente sind vom zeitgenössischen Wissenschaftsdiskurs inspiriert.¹¹ Nicht nur wird die Natur zum Vorbild, an dem sich gesellschaftliches Verhalten normieren lässt. Umgekehrt lässt sich, wie wir in der Folge zeigen wollen, die Wirbel- und Planetenmechanik mit innergesellschaftlichen Abläufen vergleichen, gerade auch, weil man sich vom Beispiel der kosmologischen Verhältnisse Anhaltspunkte für die Verwirklichung politischer Harmonie verspricht.

Dass Fontenelle seinen Lesern einen vielfach anthropomorphen Kosmos präsentiert, hat deshalb zur Konsequenz, dass in der kosmischen Ordnung die politische Analogie erkannt werden muss. Das dabei verwendete Bildfeld gruppiert sich größtenteils um die beiden Pole der Königs- als Sonnenmetapher zum einen und die metaphorischen Beschreibungen der Interaktion zwischen den kosmologischen Agenten zum anderen. Die politikgeschichtliche Relevanz der

10 Stephen Toulmin: *Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne* [1990]. Frankfurt a. M. 1991, S. 117f., S. 130–132; Bernd Remmele: »Maschine«, in: *Wörterbuch der philosophischen Metaphern*, hg. v. Ralf Konersmann, Darmstadt 2011, S. 227–240.

11 Dieser Übertrag lässt sich am Dialog zwischen Gassendi und Hobbes in Paris festmachen, die ab etwa 1634 Manuskripte und Ideen austauschen und in der gemeinsamen Gegnerschaft zu Descartes die Idee korpuskularphysikalischer Identität mit der moralischen Individualität des Menschen in Analogie bringen. Logischer Ausgangspunkt für Gassendis physikalisches Denken ist ein Nominalismus, der nur singuläre Existenzen kennt. Zu »Atomindividuen« (Lasswitz) werden seine Partikel, indem er äußerliche Mannigfaltigkeit, absolute Solidität und räumliche Konkurrenz im leeren Raum zu ihren Attributen erklärt. Vor allem aber ihr innerer Antrieb macht sie – in der Analogie von natürlicher Bewegung und willentlichem Handeln – an eine christlich geprägte Ethik anschlussfähig, welche den Individuen Willensfreiheit zugesteht. So setzt sich Gassendi vom strengen Determinismus ab, den Hobbes sowohl für die Natur als auch für die menschliche Psychologie annimmt, und gibt liberalen bis libertinen Ausdeutungen Raum. Vgl. dazu Lisa T. Sarasohn: »Motion and Morality. Pierre Gassendi, Thomas Hobbes and the Mechanical World-View«, in: *Journal of the History of Ideas* 46 (1985), S. 363–379, v. a. 370f.; Bernd Ludwig: *Die Wiederentdeckung des Epikureischen Naturrechts. Zu Thomas Hobbes' philosophischer Entwicklung von De Cive zum Leviathan im Pariser Exil 1640–1651*. Frankfurt a. M. 1998, S. 63–65, S. 401–424; Olivier Bloch: *La Philosophie de Gassendi. Nominalisme, matérialisme et métaphysique*. Den Haag 1971, S. 112–118, S. 489–495; ders.: »Gassendi apolitique?«, »Gassendi et la théorie politique de Hobbes« und »À Propos du matérialisme de Hobbes«, in: ders.: *Matière à histoires*. Paris 1997, S. 174–195 (v. a. 189–195), S. 196–203, S. 204–222 (v. a. S. 212f.); Kurd Lasswitz: *Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton*. Hamburg, Leipzig 1890, Bd. II, S. 170–173, S. 180–183; Gideon Freudenthal: *Atom und Individuum im Zeitalter Newtons. Zur Genese der mechanistischen Natur- und Sozialphilosophie*, Frankfurt a. M. 1982, v. a. S. 140–149.

Fragestellung ergibt sich aus der Spannung zwischen beiden Extremen; man kann sie als einen in der Metapher ausgetragenen ideengeschichtlichen Ablösungsprozess von monarchischen durch republikanische Modelle beschreiben, bei dem eine normativ vermittelte hierarchische Ordnung der Beschreibung eines geselligen Miteinanders weicht.¹² Eine Demokratisierung des Himmels ist daher nicht bloß aus den epistemologischen Verfahren abzuleiten, die Marquise und Philosoph bei der Himmelsbeobachtung anwenden. Die Idee der Liberalität erblüht vielmehr in der galanten Konversation, sie entfaltet sich im Rahmen einer mit dem Begriff der Vulgarisation etwas unscharf benannten Öffnung des Spezialdiskurses, sie wird in der funktionalen Beschreibung eines *commerce* der Wirbel bzw. der Relationalität der Gestirne erprobt und reflektiert, bis schließlich die metaphorische Rede von der Sonne als dem königlichen Zentralgestirn an Einfluss einbüßt. Die verschiedenen Aspekte des Politischen in den *Entretiens* – von der Selbstverständigung des Einzelnen bis hin zur Idee eines egalitären Alls der kollektiven Wechselwirkungen – sollen auf den folgenden Seiten sukzessive abgeschritten werden.

1 Himmelsbetrachtung, Füllpraxis und Selbstsorge

Die Frau will unterhalten sein. Die politisch begründete Langeweile, die dem französischen Hochadel im moralistischen Zeitalter zu schaffen macht, die die Laune gefährdet und tunlichst vertrieben werden muss,¹³ wird bei Fontenelle als unerlässliche Voraussetzung bei der Sternenschau seiner Protagonistin produk-

12 Mit Blick auf Fontenelle möchten wir dabei drei mögliche Funktionen der Metapher umreißen, die nur in ihrer Gleichzeitigkeit überzeugen können: 1. Sie erlaubt es, libertines Gedankengut im uneigentlichen Sprechen zu dissimulieren (Nachteil des Ansatzes: Er verschärft die Opposition von offiziellem und libertinem Diskurs, statt eine subversive Unterströmung nahe-zulegen). 2. Sie bringt quasi ein Unterbewusstes zum Ausdruck, aus dem heraus sich eine neue Gewissheit ins Licht der Begriffsvernunft hervorarbeitet (Nachteil des Ansatzes: Er denkt Übertragungsverfahren vom Resultat her und verleitet zur psychologischen Spekulation). 3. Sie begründet und erfüllt sich im reinen Gedankenspiel, als ein Denken ins Unreine (Nachteil des Ansatzes: Er bringt die Inhalte um ihre Relevanz als Wirklichkeitsbeschreibungen).

13 Zur Melancholie als Leitaffekt einer entmachteten Aristokratie unter Ludwig XIV. vgl. Wolf Lepenies: *Melancholie und Gesellschaft* [1969]. Frankfurt a. M. 1972, S. 43–75; Christian Reidenbach: *Die Lücke in der Welt. Eine Ideengeschichte der Leere im frühneuzeitlichen Frankreich*. Würzburg 2018, S. 210–227.

tiv: Der Wille zum Wissen bindet vakante Zeit und bewahrt vor der Beklemmung des Nichtstuns. Und das Himmelsinteresse der Marquise wird durch die menschheitsgeschichtliche Parallele noch geadelt; ihre luxuriöse zeitliche Verfügbarkeit entspricht exakt jener der antiken Chaldäer, mit denen die Himmelsbetrachtung ihren Anfang nimmt: »[J]’ai autant de loisir que l’Astronomie en peut demander.«¹⁴ Nur wer im Nähebereich keine Überraschungen zu gewärtigen hat, kann sich den Luxus der Sternbeobachtung leisten.

Die aber versteht sich vor allem als ein Herauslesen von Bedeutung, als eine projektive Aneignung des Himmels, in der ästhetischer Eindruck und mechanisches Erklärmodell zur Deckung kommen. Ihre zentrale Funktion umreißt der Philosoph mit »deviner comment toutes les parties de l’Univers devoient être arrangées«¹⁵ – eine Systembildung, mit der in der vermeintlich konfusen Ordnung des Himmels das logische Muster erkannt werden kann. Von aufgeklärten Menschen verlangt er daher »de mettre leur raison en la place de leurs yeux«.¹⁶ Ihm geht es weniger um ein empirisches Sehen als um das *richtige* Sehen, d. h.

14 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 7–130, hier S.23.

15 Ebd.

16 Ebd., S. 117. Auch bei der instrumentengestützten Himmelsbeobachtung der Zeitgenossen ist dieses Bedürfnis nach einender Projektion noch lange Zeit zu beobachten: Derhams *Astro-Theology* von 1714 etwa präsentiert zwar eine Vielzahl an kosmologischen Daten und Erkenntnissen, die der Autor u. a. mit dem Huygens’schen Teleskop der Royal Society gewonnen hat; ihr erklärtes Ziel besteht jedoch darin, in ihrer Fülle die göttliche Allmacht quantitativ wie qualitativ augenfällig zu machen. Als begrifflicher Brennpunkt dient dabei die Rede vom »System«. Sie spiegelt die ganzheitliche Idee eines Weltgebäudes, bei dem – im Sinne eines physikotheologischen Gottesbeweises – aus der visuell erfahrbaren Rationalität der kosmischen Ordnung auf die gestaltende Vernunft ihres Schöpfers geschlossen werden kann (William Derham: *Astro-Theology*. London 1731 (Nachdruck Hildesheim, New York 1976), S. 16: »[T]he constant Similitude and Consent that the Works of Nature have with one another«). Die von uns neben Fontenelle herangezogenen zeitgenössischen Quellentexte sind in einschlägigen französischsprachigen Publikationen der letzten Jahre quasi kanonisch geworden; auf sie beziehen sich in unterschiedlicher Schwerpunktsetzung Frédérique Aït-Touati (*Contes de la lune. Essai sur la fiction et la science modernes*. Paris 2011), Jean Seidengart (*Dieu, l’univers et la sphère infinie. Penser l’infinité cosmique à l’aube de la science classique*. Paris 2006), Jan-Henrik Witthaus (*Fernrohr und Rhetorik. Strategien der Evidenz von Fontenelle bis La Bruyère*. Heidelberg 2005) sowie Christophe Martin im Anhang seiner Edition der *Entretiens* (Paris 1998). Zur in Deutschland mit zeitlicher Verzögerung einsetzenden kosmologischen »Literatur« der Aufklärungszeit in einem stärker germanistischen Fokus vgl. etwa Rainer Baasner: *Das Lob der Sternkunst. Astronomie in der deutschen Aufklärung*. Göttingen 1987; Reto Rössler: *Weltgebäude. Poetologien kosmologischen Wissens der Aufklärung*. Göttingen 2020 (im Erscheinen).

um die Projektion rationaler Prinzipien in das Wahrnehmungsfeld, dessen Formenreichtum sich dadurch homogenisiert.¹⁷

Die Leistung Fontenelles bzw. seines Philosophen besteht nun jedoch darin, dass sie es in der Reflexion auf den Nutzen der Himmelsbetrachtung nicht bei einem Zeitvertreib für Oberschichtenneurotiker belassen. Fontenelles Protagonisten knüpfen vielmehr an das stoische Konzept einer betrachtenden Weltaneignung im Sinne der Selbstsorge an: In der Kontemplation der Natur, vornehmlich des Alls, erkennt der vernünftige Mensch seine Wesensverwandtschaft bzw. seine strukturelle Übereinstimmung mit der Einrichtung der Welt.¹⁸ Dass die Marquise den Himmel jedoch nicht allein, sondern in der Dialektik einer galanten Konversation erschließt, dass das Himmelsgewölbe darüber hinaus in den Relationen der Gestirne das gesellschaftliche Miteinander spiegelt, entspricht dabei der neuen, säkularisierten Lesart der οἰκείωσις im Sinne eines dem Menschen innewohnenden Geselligkeitstriebes.¹⁹

Die Einbeziehung der menschlichen Sinnsphäre in jene der Natur erfolgt gegen Ende des 17. Jahrhunderts jedoch nicht mehr als veritable Einsicht in die Naturzusammenhänge, sondern als die analogische Selbstprojektion eines expressiven Subjekts: »[C]hacun transporte sur les objets les idées dont il est rempli.«²⁰ Eine Anähnlichung von Mensch und gestirntem Firmament findet

17 Das geometrische Denken erleichtert die Analogisierung des Alls und macht die irdischen Verhältnisse für die Erklärung ungesicherter Vorkommnisse beliebig transferierbar. Descartes hatte in seiner fiktionalen Welterschöpfung *Le Monde* dazu eingeladen: Weil Gott die Welt erschaffen habe, müssen bei einer Existenz mehrerer Welten überall dieselben Wahrheiten von Zahl, Gewicht und Maß zugrunde liegen (René Descartes: »Le Monde (Traité de la lumière)«, in: ders.: *Œuvres*, hg. v. Charles Adam und Paul Tannery, 12 Bde., hier Bd. XI, Paris 1909, S. 1–118, hier S. 47. In der Folge zitiert als *AT*). Zum anderen hatte sein Brief an Mersenne vom 11. März 1640 festgehalten, in Sachen der Physik habe eine Hypothese allein dadurch Wahrheitsgehalt, dass sie auf die Gesetze der Mathematik rückführbar ist (Brief Descartes' an Mersenne vom 11. März 1640, in: *AT* III, S. 33–45, hier S. 39).

18 Vgl. dazu Rainer Nickel: *Stoa und Stoiker*. Düsseldorf 2008, Fr. 1280 (S. 791), Fr. 1329 (S. 925). Zu dieser stoischen Position vgl. Michael Franz: [Art.] »Aneignung«, in: *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, hg. v. Karlheinz Barck, Martin Fontius, Dieter Schlenstedt, Burkhard Steinwachs und Friedrich Wolfzettel. Stuttgart 2000, Bd. I, S. 153–193, hier S. 156f.

19 Zur neuzeitlichen Kritik an einer rein auf die Selbsterhaltung gegründeten menschlichen Natur vgl. Hugo Grotius: *Vom Recht des Krieges und des Friedens* [1625], hg. und übers. v. Walter Schätzel. Tübingen 1950, S. 32 (Prol., § 5f.). Siehe dazu auch Gideon Stiening: »Appetitus societatis seu libertas. Zu einem Dogma politischer Anthropologie zwischen Soárez, Grotius und Hobbes«, in: *Neue Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch*, hg. v. Herbert Jaumann und Gideon Stiening. Berlin, Boston 2016, S. 389–436.

20 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 123.

statt, weil das All mit einem der menschlichen Vernunft entsprungenen Erklärungsmuster ausgekleidet wird, nicht umgekehrt. Genau deshalb kann man, wie es Furetière vorschlägt, in moralischen Dingen von der Wissenschaft als einem »bel ornement« sprechen: »Quelques-uns l'ont appelée les tapisseries de l'ame.«²¹ Auch die Wissenschaft macht vom All lediglich geistige Repräsentationen erkennbar; mit ihnen wird die ursprünglich unverständliche Lebenswelt mit der psychologischen Konstitution ihres Beobachters gleichgeschaltet.

Vor diesem Hintergrund aber lässt sich in der Flexibilität der diskutierten Erklärmodelle der Fortschritt der Marquise im Projekt ihrer Selbstaufklärung nachverfolgen. Mit ihr stellt der Autor dem Leser ein Beispiel für dessen eigenes Bildungsvorhaben vor Augen. Überdies führt er ihm, wie das Vorwort bemerkt, in dieser menschengewordenen *Sagesse* nicht mehr die Tugend in ihrer Vollendung, stattdessen als ein dynamisches Werden vor – als ein *savoir-faire*, das die Marquise überhaupt erst erlangt und sich darüber hinaus niemals restlos zu eigen macht. Klugheit bemisst sich weniger im bereits Erreichten, dafür umso mehr in der Fähigkeit, sich Neues anzueignen. Nicht als verklärtes Ideal, erst auf Augenhöhe mit dem Leser wird die Protagonistin authentisch. So setzt sie die Anreize dafür, es ihr in Sachen Klugheit gleichzutun.

Ne croyez-vous pas que si la Sagesse elle même voulait se présenter aux hommes avec succès, elle ne feroit point mal de paroître sous une figure qui approchât un peu de celle de la Marquise ? Sur-tout, si elle pouvoit avoir dans sa conversation les memes agréments, je suis persuadé que tout le monde courroit après la sagesse. Ne vous attendez pourtant pas à entendre des merveilles, quand je vous ferai le récit des entretiens que j'ai eus avec cette Dame ; il faudroit presque avoir autant d'esprit qu'elle, pour répéter ce qu'elle dit, de la manière dont elle l'a dit.²²

In seinem Bestreben, den Bildungsweg jener Marguerite de La Mésangère möglichst getreu nachzuzeichnen, die ihm für seine Marquise de G... als Vorbild gedient hat, pflegt Fontenelle den größtmöglichen Realismus: Was ihr an Klugheit noch fehlt, wird durch Geistreichtum, physische Anmut und Grazie im Umgang wettgemacht. Dieser Weg aber wird ein Prozess der Selbstkonstitution durch Fremderkenntnis sein. Die Notwendigkeit, mit der Analogie den Himmel zu erschließen, belegt nämlich den entscheidenden Wandel in der Motivation des Projektionsverfahrens: Die Prozedur, das Selbst nicht als wesentlich vo-

²¹ Antoine Furetière: [Eintrag] »Ornement«, in: ders.: *Dictionnaire universel, Contenant generalement tous les Mots François tant vieux que modernes, & les Termes de toutes les sciences et des arts*. Den Haag, Rotterdam 1690, o. S.

²² Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 15.

raussetzen, sondern erst in der Betrachtung des Himmels und im Gespräch mit dem Gegenüber konstituieren zu können, mag sich stoischen Ursprüngen verdanken, in der Neuzeit wird sie nominalistisch aufgefasst. Ganz wie die kopernikanische Wende eine Herleitung des Weltsinns aus der Innerlichkeit der irdischen Ordnung heraus durchkreuzt, ist auch das Selbst für seine Identitätsbildung auf Bezugnahmen angewiesen, die ihm äußerlich sind:²³ Das All trägt menschliche Züge, nicht bloß damit man es, sondern damit man allererst sich selbst besser verstehe. So kompensiert die Selbstspiegelung in den Planeten, die die Frontispizes der *Entretiens* mit den Gesichtszügen von Marquise und Philosoph ausstatten,²⁴ zugleich den Verlust des kosmologischen Selbstverständnisses.

2 Planet-Werden

Blumenberg feiert Fontenelles Dialog als ersten Versuch, die Anähnlichkeit der Erde an die Sterne als »eine Art von *Demokratisierung*« aufzufassen.²⁵ Mit den Mitteln der Analogie werde hier die kopernikanische Kränkung in einen republikanischen Triumph gewendet. Das Verfahren skizziert die Marquise als eine reziproke Projektion des Eigenen auf das Fremde. Nicht allein die beruhigende Gewissheit hat es zum Ziel, das Unendliche in der unentwegten Wiederholung

23 Während der Philosoph Kopernikus dafür dankt, »d'avoir rabattu la vanité des hommes, qui s'étoient mis à la plus belle place de l'Univers« (Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 28), ist die Marquise über das Ausmaß der Folgen erschüttert, hat die neue Regelmäßigkeit der Planetenbewegungen doch den Verlust der Zentral- und Ausnahmestellung zum Preis (ebd., S. 31).

24 Vgl. dazu Abb. 1. Lucia Ayala erkennt hingegen nur einen einzigen Gesichtszug und verweist auf vergleichbare Darstellungen Ludwigs XIV. (*Las imágenes de los Entretiens sur la Pluralité des Mondes de Bernard Le Bovier de Fontenelle. Visualizaciones astronómicas de una pluralidad de mundos — Die Bebilderung der Entretiens sur la Pluralité des Mondes von Bernard Le Bovier de Fontenelle. Astronomische Visualisierungen einer Vielzahl von Welten*. Granada, Berlin 2011, S. 107–109).

25 Hans Blumenberg: »Das Fernrohr und die Ohnmacht der Wahrheit«, in: Galileo Galilei: *Sidereus Nuncius. Nachricht von neuen Sternen*, hg. und eingel. v. Hans Blumenberg. Frankfurt a. M. 1965, S. 7–75, hier S. 29. Zur analogischen Optik bei der Himmelsbeobachtung ebd., S. 26–30.

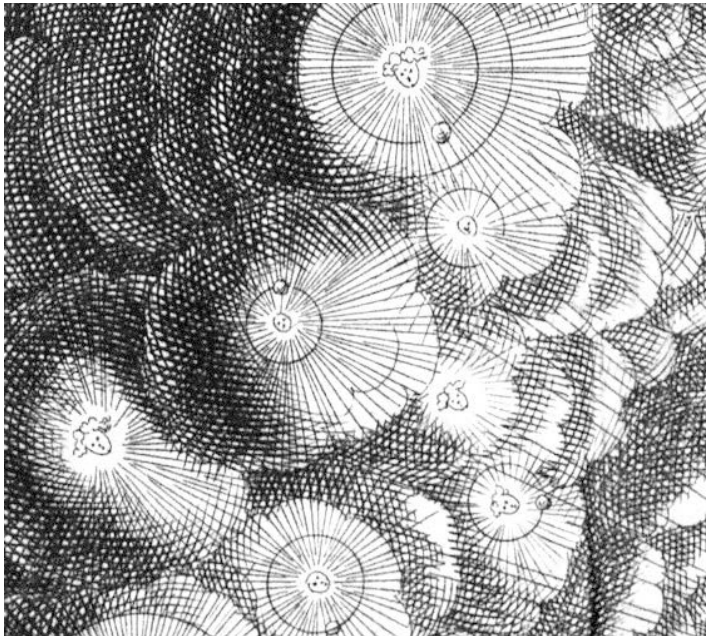


Abb. 1: Auf Juan Dolivars ausfaltbarem Frontispiz zur Erstausgabe der *Entretiens sur la pluralité des mondes* (Paris 1686) sind die Himmelskörper mit Gesichtern von zweierlei Typ versehen.
© Bibliothèque municipale de Versailles (F A in fol. A 88 h).

endlicher Einheiten ausmessen zu können.²⁶ Wer zum Himmel blickt, erkennt in den Planeten vielmehr das eigene Gesicht; sie sind »faites comme nous [...]. La Terre dit : *Ce n'est pas moi qui tourne, c'est le Soleil*. La Lune dit : *Ce n'est jamais moi qui tremble, c'est la Terre*.«²⁷ Fontenelle liegt es hingegen fern, dieses Vorgehen als unwissenschaftlich zu entwerten. Er, dessen Mythenkritik den metaphorischen Weltbezug im Sinne einer produktiven Heuristik rettete, statt in einer kompletten Denotation der Lebenswelt zu gipfeln, wertet hier ganz ähnlich die Aneignung des Kosmos mittels rhetorischer Stellvertretungen und die Herleitung des nicht Wahrnehmbaren durch das Naheliegende auf. Schon aus der Mikroskopie hatte man gelernt, dass Unsichtbarkeit keinen zuverlässigen Indikator für nicht vorhandenes Leben abgab, sondern dass sie mögliches Leben vielmehr nahelegte. Nicht durch Zufall sind es daher winzige Würmer, die der Philosoph in den Mondfelsen vermutet.²⁸ Politisch wird die kosmologische Analogie durch ihre Optionen von Auf- und Abwertung: Ist die jeweilige Richtung der Anähnlichung theoretisch eine Frage der Perspektive (»Tout dépend de la manière de laquelle la Lune et la Terre se regardent«),²⁹ so bleibt in der beschränkten Lebenswelt der Fontenelle'schen Protagonisten der metaphorische Übertrag unilateral. Auf prägnante Weise deutlich wird das im hierarchischen Verhältnis zur Sonne:

[P]uisque le Soleil, qui est présentement immobile, a cessé d'être Planète, et que la Terre, qui se meut autour de lui, a commencé d'en être une, vous ne serez pas si surprise d'en-

26 Der »Wille zur Schachtel« als der »tief[e] Wille zur Einteilung« (Egon Friedell: *Kulturgeschichte der Neuzeit. Die Krisis der europäischen Seele von der schwarzen Pest bis zum Ersten Weltkrieg* [1927–31]. München 1979, S. 59) äußert sich bei Fontenelle im Bestreben, die Rotationsbereiche der einzelnen Wirbel voneinander abzugrenzen. Besonders bemerkenswert ist, dass sein Philosoph die Öffnung des unendlichen Alls als *Resultat* dieser Einteilung präsentiert: »Présentement qu'on a donné infiniment plus d'étendue et de profondeur à cette voûte, en la partageant en mille et mille Tourbillons, il me semble que je respire avec plus de liberté, et que je suis dans un plus grand Air, et assurément l'Univers a toute une autre magnificence. [...] Rien n'est si beau à se représenter que ce nombre prodigieux de Tourbillons, dont le milieu est occupé par un Soleil qui fait tourner des Planètes autour de lui« (Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 98; Hervorh. nicht im Original). Zur ornamentalen Gestalt des Tourbillonhimmels vgl. Christian Reidenbach: *Die Lücke in der Welt*, S. 259–285; Hélène Tuzet: *Le Cosmos et l'imagination*, Paris 1965, S. 427–436.

27 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 41.

28 Ebd., S. 69f. Gaukroger hat – mit Bezug auf Martin Kemp – diese Übertragung der mikroskopischen Erkenntnisse auf die makroskopische Spekulation bei Hooke nachgewiesen, dem Autor der *Micrographia*. Vgl. dazu Stephen Gaukroger und Frédérique Aït-Touati: *Le Monde en images. Voir, représenter, savoir, de Descartes à Leibniz*. Paris 2015, S. 87f.

29 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 42.

tendre dire que la Lune est une Terre comme celle-ci, et qu'apparemment elle est habitée.³⁰

Zweifellos, die Sonne ist ein Stern. Dass dennoch der Planetenstatus zum Standard wird, erhellt nicht zuletzt dadurch, dass ebenso über die Gestirne nur gemäß jener Kategorien befunden werden kann, die aus der sublunaren Sphäre bekannt sind, also dem Nähebereich des Menschen entstammen. Mag die Sonne auch, wie wir später noch zeigen werden, mit Metaphern der Auszeichnung und der Hochherrschaftlichkeit bedacht werden – die kosmologischen Beschreibungskonventionen nicht zuletzt der *Entretiens* spiegeln bloß das hochentwickelte »System konventioneller Rangabzeichen, Platzvorzüge und Prozessionsabfolgen«,³¹ das das Ancien Régime selbst hervorgebracht hat. Aus der Mitte der Gesellschaft werden sie in den nächtlichen Himmel projiziert und können ebenso wieder von ihm abgezogen werden.

Doch anstatt blind jenen anthropozentrischen Phänomenalismus zu verlängern, den man ja soeben überwunden zu haben glaubt, begleitet die Tellurisierung des Himmels bei Fontenelle ein Reflexivwerden der menschlichen Wahrnehmung. Die Bemerkung, die Erdbewegung sei genauso unfühlbar wie der *amour-propre*, hat eben zum Ziel, sie als anästhetisches Begleitphänomen miteinzubeziehen in das kosmologische Selbstverständnis, d. h. sich an die Erddrehung gewöhnen und dennoch gut schlafen zu können.³² Der Rekurs auf die Moralistik zeigt: Von der Eigenliebe kommt der Mensch genauso wenig los wie von den Bildern seiner Lebenswelt; beide dienen ihm vielmehr als Schlüssel bei der interpretierenden Erschließung des optisch Unverfügbaren oder des zwischenmenschlich Unausgesprochenen. Einerseits durchschaut die Neuzeit also die naive geozentrische Bevorzugung des Menschen »als Kunstgriff des menschlichen und gesellschaftlichen Egoismus«, doch mit Fontenelle wird andererseits die Notwendigkeit zur metaphorischen Welterschließung erstmals als anthropologische Gegebenheit anerkannt, mitreflektiert und umso wirkungsvoller genutzt – im Unterschied zur vorkopernikanischen Anmaßung als »kritische Nivellierung der Bildlichkeitsfunktion der Welt für das menschliche Selbstbewußtsein«. ³³ Ihre Wirkung bewährt sich gerade in den Erfahrungen radikaler Alterität.

³⁰ Ebd., S. 37.

³¹ Hans Blumenberg: *Die kopernikanische Wende*. Frankfurt a. M. 1965, S. 161.

³² »Le mouvement de l'amour propre nous est si naturel, que le plus souvent nous ne le sentons pas, et que nous croyons agir par d'autres principes« (Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 36; vgl. auch ebd., S. 37).

³³ Blumenberg: *Die kopernikanische Wende*, S. 160.

Solchen Fremdkontakten gibt Fontenelle das Gepräge des Politischen: Kometen sind Botschafter entfernter Welten. Wenn es nach der Marquise geht, werden sie im Vorzimmer der Diplomatie auf Abstand gehalten, um kulturelle Kontaminationen zu vermeiden. Die auf Merkmalsunterschiede zurückgehende beängstigende bzw. einschüchternde Fremderfahrung – die Marquise macht sie an Bart und Schweif der Kometen fest³⁴ – erklärt der Philosoph dagegen kurzerhand zu optischen Täuschungen – ganz so, wie er zuvor die Abweichungen in den Charakteristika der Planeten als parallaktische Phänomene, d. h. als Beobachtungsfehler entlarvt hatte.³⁵ Damit aber bekennt er sich, wenn auch nur im Hinblick auf die vernunftfähigen Bewohner des Alls, zu dem, was man deutlich später in anderem Zusammenhang einen taxinomischen Nominalismus nennen wird. Wo der Wohlstand der Nationen bzw. des Planeten vom freien Außenhandel abzuhängen beginnt, ist das Beharren auf dem Trennenden und auf der Differenz als dysfunktional abzulehnen; sie stellen sich vielmehr als Effekt »par une certaine sorte d'illumination« heraus.³⁶ Hier scheint bereits jenes expansive Menschheitsideal durch, das sich bei Huygens in der Vision einer allumspannenden Panhumanität und bei Voltaire im Bild der Londoner Börse noch steigern wird, an der Jude, Moslem und Christ einander behandeln »comme s'ils étaient de la même religion«.³⁷

Fontenelle umreißt sein Verfahren für die skeptische Destruktion der Merkmalsunterscheidung mit der Formel »prendre dans l'air«. Mit ihm lassen

34 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 107. Fontenelle spielt hier auf die Etymologie des Wortes »Komet« (»Haarstern«) an. Zugleich kann in der metaphorischen Rede vom Kometen als einem Diplomaten eine »Formel der Selbstversicherung« (Baasner: *Das Lob der Sternkunst*, S. 153) erkannt werden, in der die kosmologisch informierte Literatur den wissenschaftlichen Befund gegen die noch bis weit ins 18. Jahrhundert hineinwirkende Kometenfurcht verteidigt.

35 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 30f.

36 Ebd., S. 107.

37 Voltaire: *Lettres philosophiques*, hg. v. Frédéric Deloffre. Paris 1986, S. 60. Zu den merkantilen Ursprüngen des Toleranzbegriffs vgl. Jean-Claude Michéa: *Das Reich des kleineren Übels. Über die liberale Gesellschaft* [2007]. Berlin 2014, S. 71–83. Fontenelle erfasst im Prinzip der Pluralität eine große Bandbreite und Variation der Formen, während Huygens auf einer durch die Rationalität der Schöpfung begründeten *conformité* besteht. Vgl. dazu Baasner: *Das Lob der Sternkunst*, S. 140–142; Reidenbach: *Die Lücke in der Welt*, S. 370f. Begründen lässt sich diese Differenz einerseits aus der epistemologischen Tradition der Forschergeneration vor Fontenelle, der der Autor des *Cosmothéoros* angehört (so Frédérique Aït-Touati: »Du fait au fiat. Poétiques de l'hypothèse chez Fontenelle et Huygens«, in: *Revue Fontenelle* 2006, N° 4, S. 41–60, hier S. 42, S. 45–49), andererseits daraus, dass sich der Formenliberalismus des Cartesianers Fontenelle auch bei der Annahme von Varianten auf die sie intern regelnden mathematischen Prinzipien (vgl. Fußnote 17) verlässt.

sich kulturelle Eigenheiten von ihrer räumlichen Verankerung separieren: Die rotierende Erde produziert an einer einzigen Raumstelle unentwegt Merkmalfolgen im 24-Stunden-Takt, sodass sich von einer verbindlichen Norm schwerlich sprechen lässt.³⁸ Als Konsequenz aus dieser Korrektur der phänomenalistisch begründeten Zuschreibungen entwerfen die *Entretiens* ein optimistisches Szenario für das unendliche All; anstatt das Sichtbare zu entwerten, entfesseln sie den Möglichkeitssinn. Fontenelle bevölkert die Planeten und nimmt im Vorwort Stellung zu seiner Behauptung von extraterrestrischen Bewohnern: »[J]e ne les ai point vus, ce n'est pas pour les avoir vus que j'en parle«.³⁹ Unsichtbarkeit wird zur Einladung an die produktive Imagination. Bereitwillig akzeptiert der Europäer die kopernikanischen Erschütterungen seiner kulturellen Selbstbezüglichkeit, weil die Annahme von Kommunikations- und Handelspartnern eine nicht zuletzt ökonomisch vorteilhafte Ausweitung seines Einflussbereichs verspricht. Dass diese Einbuße der Einzigartigkeit geistesgeschichtlich alles andere als widerstandsfrei aufgenommen wurde, lässt sich an der Marquise nachvoll-

38 Mit den Worten der Marquise: »[I]l y passe continuellement d'autres Peuples, qui prennent notre place« (Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 34; der Vergleich bedenkt den Erdumlauf nicht mit ein). Diesem raumzeitlichen Relativismus der Attribute hatte schon der Protagonist des Jugendwerks *Histoire du Romieu de Provence* entsprochen, der im Spiel der Phantasie die unterscheidenden Charakteristika unbekannter Völker nur umso freier kombinieren konnte, als er ansonsten von der Wesensgleichheit der Menschennatur überzeugt war. Am Ende seiner Gedankenspiele kann er sich freuen: »[V]oilà tout le tour du monde fait« (Fontenelle: »Histoire du Romieu de Provence«, in: *FOC* III, S. 15–27, hier S. 26). Die *Entretiens* weiten den Gedanken nun im Hinblick auf das ganze All, indem man von der Erde aus »tous les autres Mondes en abrégé« sehen kann (*FOC* II, S. 95). Politisch wird dieses galante Spiel der Analogien, weil es tradierte Ordnungen fröhlich missachtet und Attribute als übertragbare Masken nutzt. Deshalb bereitet es der Marquise Probleme, den vorgestellten Welten ihren ontologischen Ort (*rang*) zuzuweisen (ebd., S. 118). Der Begriffsrelativismus des Philosophen nämlich ist vergleichsweise jung: Noch zu Beginn des Jahrhunderts hatte Shakespeares Ulysses in seiner berühmten *degree*-Rede aus *Troilus and Cressida* Chaos und Disharmonie für den Fall vorausgesagt, dass die Rangabzeichen zur Maskerade verkommen (I/3, V. 83f.). Der griechische Heerführer geriert sich, darin guter Elisabethaner, als Bewahrer, der gegen ihren unaufhaltsamen Zerfall noch einmal die Notwendigkeit der kosmischen Ordnung beschwört – jener Stufenleiter der Natur, in der sich Mikro- und Makrokosmos unter dem Auge der Sonne zu gruppieren haben wie der militärische bzw. der politische Körper unter jenem des Herrschers. Denn »when degree is shaken, / Which is the ladder of all high designs, / The enterprise is sick« (ebd., V. 101–103; zum Modellcharakter der Rede vgl. einschlägig Eustace M. W. Tillyard: *The Elizabethan World Picture* [1942], New York 1959). In den *Entretiens* hingegen hängt der Rang der Himmelskörper primär vom reziproken Kräftespiel der Wirbel ab, in die sie eingeschlossen sind. Auch der Marquise erschließt sich die Neuartigkeit dieses relationalen Ordnungsprinzips, wenn sie erkennt, »que ces pesanteurs-là règlent fort bien les rangs« (*FOC* II, S. 87).

39 Ebd., S. 13.

ziehen, die im Sprachgestus Pascals den Selbstverlust in einem unendlichen Universum beklagt, ohne doch in die Vielheit der Welten schon die Hoffnung auf Verbündete setzen zu können.

Mais, reprit-elle, voilà l'Univers si grand que je m'y perds ; je ne sais plus où je suis ; je ne suis plus rien. Quoi, tout sera divisé en Tourbillons jettés confusément les uns parmi les autres ? Chaque Etoile sera le centre d'un Tourbillon, peut-être aussi grand que celui où nous sommes ? Tout cet espace immense qui comprend notre Soleil et nos Planètes, ne sera qu'une petite parcelle de l'Univers ? Autant d'espaces pareils que d'Etoiles fixes ? Cela me confond, me trouble, m'épouvante. Et moi, répondis-je, cela me met à mon aise.⁴⁰

Ihrem Dialogpartner wird die Weite des Alls zur befreienden Erfahrung, in der er zu seiner eigenen Humanität, jenem »fonds de la nature [qui] est par-tout le même«⁴¹ allererst findet. Ist er der Erde als Zentralgestirn auch verlustig gegangen, zum Kosmopoliten wird, wer alles Unterscheidende abstreift und sich – wie ein Planet unter Planeten – dem freien Spiel der Kräfte anheimgibt.

3 Selbstaufklärung zu zweit

Deutlich wird: Nicht als solipsistisches, sondern einzig als ein dialektisch-dialogisches, mithin als ein geselliges, als ein politisches Projekt kann die Aneignung des Himmels im Sinne einer Selbstaufklärung des Menschen gelingen. Skeptischer Nominalismus und projektiver Konstruktivismus greifen dazu im Gespräch von Marquise und Philosoph ineinander. Für sie erweist sich die kopernikanische Erschütterung als glückliche Voraussetzung: Der Boden muss wanken, damit Desorientierung, damit Interesse und Wissbegierde die intellektuelle Begegnung in den *Entretiens* stimulieren können. Zugleich wird die Expansionsbewegung der menschlichen Vorstellungskraft immer wieder auf die konkrete Dialogsituation und auf ihre erotischen Implikationen zurückverwiesen. Schon das bukolische Ambiente des weitläufigen Parks zeigt, inwiefern die gelehrte Unterhaltung von Dynamiken des Begehrens unterströmt wird und das rein Kognitive übersteigt.⁴² Kein kosmologischer Idealismus schwebt dem Philo-

⁴⁰ Ebd., S. 98. Vgl. dazu Pascals Fragment »Disproportion de l'homme« (Fr. 185), in: ders.: *Œuvres complètes*, hg. v. Michel Le Guern. Paris 2000, Bd. II, S. 608–614.

⁴¹ Fontenelle: »Histoire du Romieu de Provence«, in: *FOC* III, S. 26.

⁴² Am fünften Abend spielt der Philosoph humorvoll auf das Unerhörte ihres Dialogs an, der unausgesetzt dem seriösen Wissenschaftston »des folies de galanterie« beimenge. In der Tat eröffnet der spielerisch-mehrdeutige Charakter der gelehrten Konversation ein Gesprächsfor-

sophen hier vor,⁴³ stattdessen eine sinnliche Mechanik der Himmelskörper, bei der Nähen und Entfernungen der Planeten als Indizien für libidinöse Bezüge zwischen den Protagonisten im Schatten des nächtlichen Parks herhalten müssen.

Deshalb wird der Philosoph der Marquise entgegenhalten, bloß von Planeten reden werde dem pastoralen Genre noch nicht gerecht, ob man sich nun in einem Garten befinde oder nicht. Ihm schwebt vielmehr vor, dass ihrer beider Körper selbst das Spiel von Mars und Venus treiben. Dieser vieldeutige Unterton seiner freilich nicht nur pädagogisch gemeinten Instruktionen ist der Marquise nicht geheuer, die fürchtet, ihr galanter *causeur* könnte von der kosmologischen Unterweisung zum Schäferspiel übergehen.⁴⁴ Der aber winkt ab: Sie solle mit

mat zwischen höfischen Umgangsformen und epikureischer Intimität, zwischen libertiner Freizügigkeit und *bienséance* in der Begegnung beider Geschlechter. Der galante Ton der *Entretiens* zeugt von einem antimetaphysischen Gesellschaftsbegriff, der mit dem Menschheitsfortschritt das Ziel einer gegenseitigen Aufklärung verknüpft. So schließt sich an die gelehrte Konversation ein ethisches Anliegen an, das nicht zuletzt die gesellschaftliche Rolle der Frau rehabilitiert (Edelstein: *The Enlightenment*, S. 34, S. 93f.). Mary Fissell und Roger Cooter sprechen von den *Entretiens* als einem sehr pariserischen Buch mit galanter Programmatik: »[N]atural knowledge is a cultural ornament, a mode of interaction between aristocratic men and women« (»Exploring natural knowledge. Science and the Popular«, in: *The Cambridge History of Science*. Bd. IV : *Eighteenth-Century Science*, hg. v. Roy Porter. Cambridge 2003, S. 129–158, hier S. 137). Auf Gründe und Ursprünge der Vermittlungsleistung von Hofgesellschaft und Pariser Salons bzw. auf die Tradition der gelehrten Konversation geht Marc Fumaroli ein (»Otium, convivium, sermo. La conversation comme ›lieu commun‹ des lettrés«, in: *Le Loisir lettré à l'âge classique*, hg. v. Marc Fumaroli, Philippe-Joseph Salazar und Emmanuel Bury. Genf 1996, S. 29–52). Zur Literatur- bzw. Ideengeschichte des galanten Diskurses, des *Libertinage érudit* sowie des *Loisir lettré* in Frankreich und im europäischen Kontext vgl.: *Galanterie und Frühaufklärung*, hg. v. Daniel Fulda. Halle 2009; Jörn Steigerwald: »Galante Gespräche. Bernard de Fontenelles *Dialogues des Morts*«, in: *Dialog und Dialogizität im Zeichen der Aufklärung*, hg. v. Gabriele Vickermann-Ribémont und Dietmar Rieger. Tübingen 2003, S. 13–30; ders.: *Galanterie. Die Fabrikation einer natürlichen Ethik der höfischen Gesellschaft (1650–1710)*. Heidelberg 2011; Florian Gelzer: »Konversation und Geselligkeit im ›galanten Diskurs‹ (1680–1730)«, in: *Konversationskultur in der Vormoderne. Geschlechter im geselligen Gespräch*, hg. v. Rüdiger Schnell. Köln, Weimar, Wien 2008, S. 473–524, bes. S. 473–493.

43 Fontenelle wird die bei Pascal (»Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point« – Fr. 397 nach der Le-Guern-Ausgabe) und Descartes vorgenommene scharfe Trennung der Ordnungen in der *Préface sur l'utilité des Mathématiques et de la Physique* aufheben: »L'Esprit a ses besoins, et peut-être aussi étendues que ceux du Corps« (*FOC VI*, S. 37–50, hier S. 44). Vgl. dazu Claudine Poulouin: »La Préface sur l'utilité des mathématiques et de la physique de Fontenelle ne vise-t-elle qu'à rendre le progrès des sciences visible au ›gros du monde‹?«, in: *Revue Fontenelle* 2006, N° 4, S. 61–78, hier S. 73.

44 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 23.

seinen intellektuellen und auch sonstigen Avancen verfahren, wie sie wolle, als Ausgleich für seine Leiden macht der Philosoph ihr einzig zur Bedingung, »de ne voir jamais le Soleil, ni le Ciel, ni les Etoiles, sans songer à moi«. ⁴⁵ In der Verwirrung der Denkmodelle hält sich als einzig tauglicher Anhaltspunkt das Gesicht des begehrten Partners, mit dem die Imagination das Antlitz der Gestirne überzieht.

Es gehört indes zu den im platonischen *Symposion* diskutierten Grundideen des Liebeskonzepts, dass der Andere einen existenziellen Mangel des Ichs ausgleicht. Fontenelle hatte das Motiv in einem Gedicht auf die bildliche Verinnerlichung der Geliebten reduziert.

Je vous ai vue, et tout est renversé. / Ne croyez pas pourtant que je m'en plaigne. / Il n'eût régné dans le fond de mon cœur / Qu'un triste vuide, une froide langueur. / J'aime bien mieux que votre image y règne ; / Elle remplit seule tous mes instans. ⁴⁶

Dass das Gesicht des Himmels nur dann nachvollzogen werden kann, wenn es anthropomorph ist, bedeutet obendrein: Identifiziert werden kann vor allem das verehrte, das begehrte Gesicht. Wie der Autor auf die Wirkung von Schönheit und Jugend seiner Protagonistin vertraut, damit sie dem Leser zum Blickfang werden, ebenso erleichtert es dessen Selbstaufklärung, wenn das eigene Werden mit einem veränderlichen Universum analogisiert wird, das die Züge einer attraktiven Französin trägt. ⁴⁷

Der Philosoph seinerseits hat nicht weniger im Sinn, als die Veränderlichkeit des Alls und das Altern der Himmelskörper – jenes »branle perpétuel«, in dem schon Montaigne alles Konstante als nur verlangsamten Taumel entlarvt hatte ⁴⁸ – an jenem Idealgesicht einer jungen Frau vorzuführen, das die Astronomen so gerne in den Mond hineingesehen haben: Weil die Mondberge teilweise abgebrochen seien, habe sich das weibliche Antlitz, so die Pointe des Philosophen, im Handumdrehen in das einer Vettel verwandelt. Als die Marquise in dieser Polemik auf die Cassini-Karte von 1680 (vgl. Abb. 2 u. 3, S. 62 u. 63) sogleich einen Generalangriff auf die weibliche Schönheit vermutet, besänftigt

⁴⁵ Ebd., S. 113.

⁴⁶ Fontenelle: »Autres vers«, in: *FOC IX*, S. 107f.

⁴⁷ Fontenelle charakterisiert schon im Vorwort die Marquise als Lockvogel: »[J]e compte que la beauté et la jeunesse sont toujours des choses d'un grand prix« (»Entretiens«, in: *FOC II*, S. 15). Sein Philosoph hält es für eine glückliche Einrichtung der Natur, ihm eine »jeune et belle Françoise« zugeführt zu haben (ebd., S. 95).

⁴⁸ Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 123; vgl. dazu Michel de Montaigne: *Les Essais III/2* (»Du Repentir«), hg. unter der Ltg. v. Jean Céard. Paris 2001, S. 1254–1276, hier S. 1255f.

sie ihr Dialogpartner, indem er den männlichen mit der Option eines weiblichen Blickes doppelt: Mögen die Himmelskundigen auch Fräuleins am Himmel sehen, »il pourroit être que des Femmes qui observeroient, y verroient de beaux visages d’Hommes. Moi, Madame, je ne sais si je ne vous y verrois point. J’avoue, dit-elle, que je ne pourrais pas me défendre d’être obligée à qui me trouveroit-là«. ⁴⁹ Selbsterkenntnis im Zeitalter der Galanterie besteht darin, für die Augen des Anderen da zu sein, und zwar gemäß jenen Begegnungsgesetzen einer kosmologischen Physik, über die man sich soeben verständigt hat. Deutlich wird: Selbsterkenntnis in der Himmelsbetrachtung verwirklicht sich bei Fontenelle gemäß der neuzeitlichen οἰκείωσις als ein libidinöses Erkennen des Anderen, bei dem die Beziehung der Himmelskörper als *tertium comparationis* für die zwischenmenschliche Zuneigung dient.

Die Notwendigkeit, innerhalb einer Karriere der Selbstaufklärung den »Umweg« über den Gesprächspartner zu nehmen, entspringt der transzendenten Befangenheit der subjektiven Erkenntnis. ⁵⁰ Der Mensch mag zwar über sämtliche Phänomene sein Urteil fällen wollen, doch

nous sommes toujours dans un mauvais point de vue. Nous voulons juger de nous, nous en sommes trop près ; nous voulons juger des autres, nous en sommes trop loin. Qui seroit entre la Lune et la Terre, ce seroit la vraie place pour les bien voir.

Und auch sich selbst, möchte man ergänzen. Nur indem die Verquickung von Beobachtungssubjekt und Beobachtungsgegenstand aufgekündigt wird, kann Selbsterkenntnis gelingen – ganz so, wie die Gestalt der Erde nur für den augenfällig wird, der seinen Beobachterposten nicht auf der Erde selbst wählt. »Il faudroit simplement être Spectateur du Monde, et non pas Habitant.« ⁵¹ Die Absage an den festen Grund steht dabei in unmittelbarer Verbindung mit jener an die Gründungszusammenhänge der Dinge: Nur ein skeptischer Nominalismus versetzt in die Lage, unvoreingenommen und ohne ideologischen Ballast über die Bewohnbarkeit der Himmelskörper zu spekulieren und mit der Imagination die eigene intellektuelle Entfaltung zu entfesseln. Sich selbst versteht nur, wer

⁴⁹ Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 123.

⁵⁰ Fontenelles Argument für eine gesellige Betrachtung des Himmels ist damit deutlich moderner als dasjenige Huygens’, der die Notwendigkeit zum Dialog aus einer Überforderung durch die sublimen Himmelsphänomene herleitet: »Si quelqu’un estoit monté au Ciel, & qu’il eût considéré attentivement l’économie de l’Univers, & la beauté des Astres, l’admiration qu’il auroit pour tant de merveilles [...] luy deviendroit desagréable, s’il ne trouvoit personne à qui les raconter« (Christiaan Huygens: *La Pluralité des mondes* [1698]. Paris 1702, S. 5f.).

⁵¹ Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 40; auch das vorige Zitat an dieser Stelle.

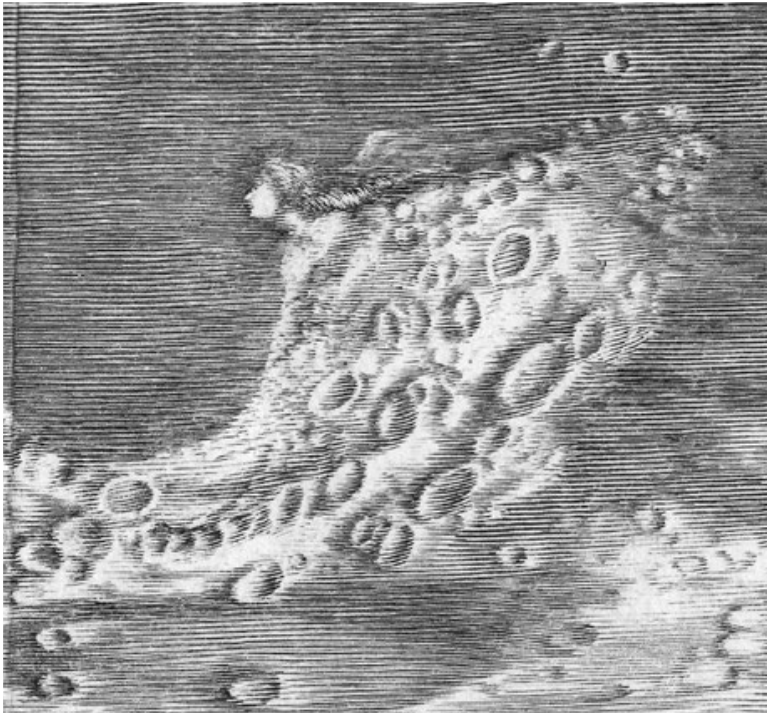
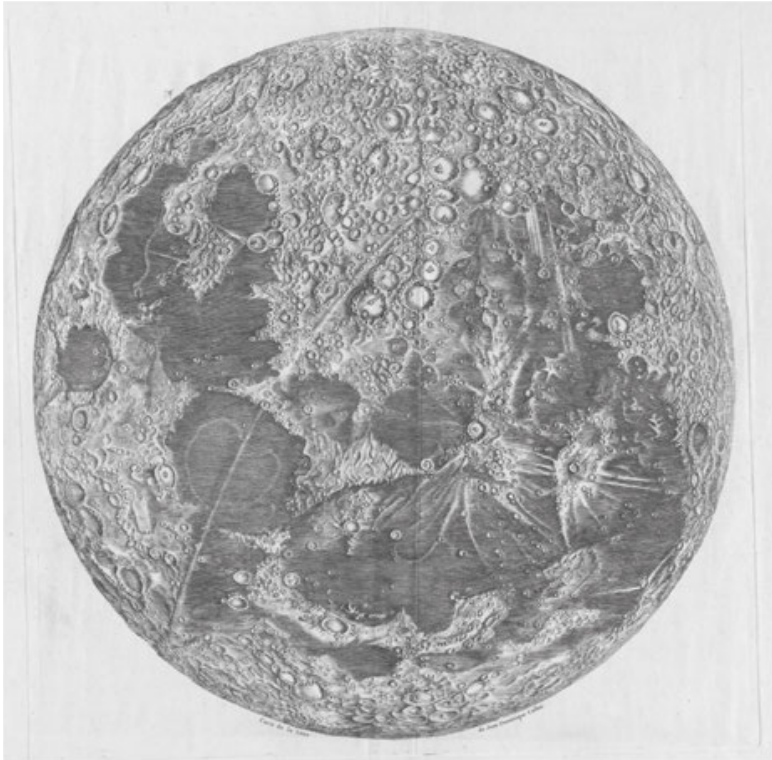


Abb. 2: In seiner berühmten Mondkarte hat der erste Direktor des Pariser Observatoriums das Profil seiner Gattin Geneviève de Laistre verewigt (Jean Dominique Cassini: *Carte de la Lune* [1679], unveränderter Nachdruck von Jean-Claude Dezauche. Paris 1787). © Universiteitsbibliotheek Utrecht.

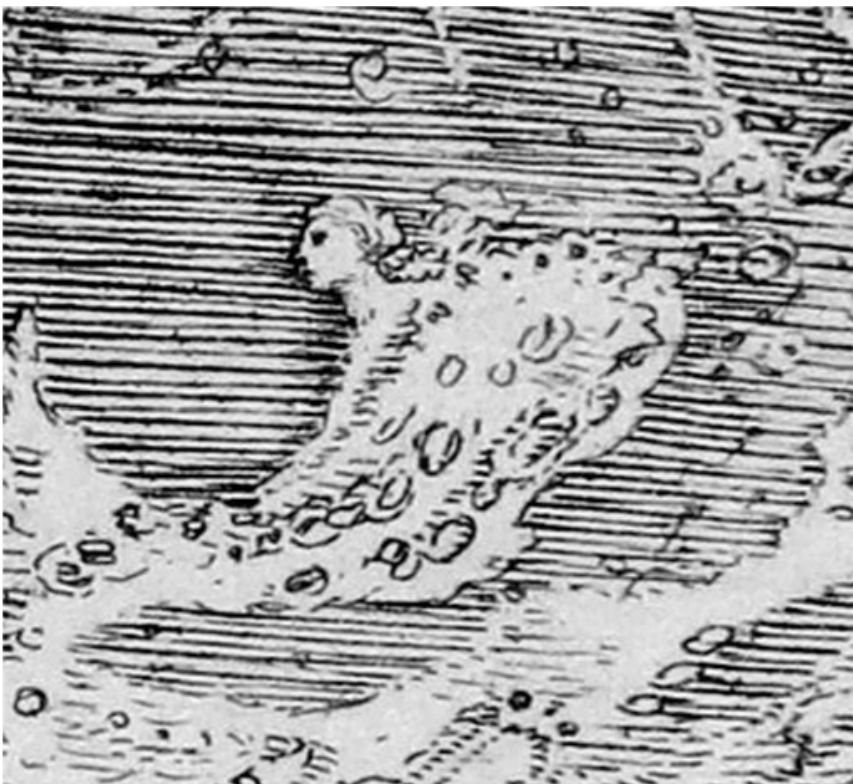


Abb. 3: Wenn Bernard Picart die Cassini-Karte für seine Vignette zum zweiten Abend in seiner Ausgabe der *Entretiens* heranzieht, zeigt er ein deutlich gealtertes Frauengesicht (Bernard le Bovier de Fontenelle: *Œuvres diverses*. Den Haag 1728, Bd. I, S. 167). © Forschungsbibliothek Gotha (Poes 4° 935/04 (1)).

sich deterritorialisiert und mit dem und durch den Anderen die Entwurzelung seines Denkens begrüßt.

Um auf Seiten der Marquise die Destabilisierungseffekte nun beständig aufrechtzuerhalten, bewährt sich ihr philosophischer Erzieher als Dialektiker: Es schürt den Agon des Gesprächs, dass er den Begründungszusammenhang wechselt, sobald die Marquise auf seine Argumentationslinie einschwenkt. Dazu vertritt er etwa am dritten Abend das Gegenteil jener Thesen, die er noch am Abend zuvor verbreitet hatte. Hieß es da, dass die Vergleichbarkeit von Paris und Saint-Denis auf Mondbewohner schließen lasse, so tritt er nun für die Nicht-Analogizität von Mond und Erde ein, und zwar weil der Mond weder Atmosphäre noch Wolken besitze.⁵² Sein Ziel besteht weniger in der Weitergabe einer festgefügtten Idee vom Weltgebäude statt in der Vermittlung einer Denkungsart: Der Marquise will er jene Skepsis beibringen, die allein die wissenschaftliche Imagination befreit. Und dafür geht er mit seiner Dialektik bis an die Grenze der Überforderung. Seine Partnerin nämlich glaubt weiterhin, stabile Denkgegenstände zu benötigen, statt sich der Hypothese anheimzugeben: »[N]ous ne nous déterminerons ni pour eux, ni contre eux. Je vous avoue ma foiblesse, répliqua-t-elle ; je ne suis point capable d'une si parfaite indétermination, j'ai besoin de croire.«⁵³ Am Ende des dritten Abends jedoch, als die Marquise klar für einen bewohnten Mond eintritt, kehrt der Philosoph wieder zu seiner Ausgangsmeinung zurück. Er hat seine Mittleraufgaben im Selbstfindungsprozess seiner Gefährtin erfüllt, über seine Antithesen ihren Bildungsfortschritt gesichert und erreicht, dass die in der Hitze des entfesselten Möglichkeitssinns entworfenen Spekulationen nun auch der besonnenen Betrachtung (»présentement même que je suis un peu plus du sang-froid«) standhalten. Die Marquise nimmt den Gesinnungswandel zur Kenntnis, freilich ohne die Taktik zu durchschauen. »Je vous trouve, dit-elle, bien affermi dans votre opinion depuis quelques instans.« Dabei war Fontenelles *alter ego* über seinen Finten von den eigenen inneren Überzeugung nie abgewichen: »Il y a des moments pour croire«.⁵⁴ Wo der menschliche Wille zum Wissen auf die Unsichtbarkeit der Himmelsphänomene geworfen ist, sieht sich der Philosoph umso mehr von der Rechtmäßigkeit seiner Imaginationen überzeugt.

Dem dialektischen Prinzip der didaktischen Vermittlung entspringt ebenso der changierende Charakter des Diskurses selbst, der sich einerseits einem esoterischen Realismus, andererseits einem exoterischen Projekt verdankt, das

⁵² Ebd., S. 57f.

⁵³ Ebd., S. 59.

⁵⁴ Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 69, ebenso die vorige Stelle.

oftmals mit dem Begriff »Vulgarisierung« umrissen wurde. Man halbiert deshalb Fontenelles Leistung, wenn man sie darauf beschränkt, »die Probleme der Physik und Astronomie zur gelehrten Plauderei [zu] vereinfachen und sie in das Gemeingut der Gebildeten [zu] überführen, die französische Sprache damit schmeidigend, ohne fachmännische Esoterik fachmännisches Wissen ausdrücken zu können.«⁵⁵ Zwar verabreichen die *Entretiens* ihr Wissen in der bekömmlichen Form von »de petits raisonnemens doux«⁵⁶ und entsprechen so exakt jener mit dem Ende des Pfälzischen Erbfolgekriegs in der französischen Krone gereiften Einsicht, dass in Friedenszeiten die Wissenschaften den Ruhm der Nation mehren könnten.⁵⁷ Zwar spiegelt Fontenelles Interesse an der weiblichen Leserschaft die soziale Dimension dieser Ausbreitung des Wissens, die selbst im fernen Peru die *Histoire de l'Académie royale des sciences* zur Lieblingslektüre vor allem der begeisterten Leserinnen machen wird.⁵⁸ Zwar verdankt Fontenelle die Anmut seines Stils seinem Interesse für neue Zielgruppen, insbesondere jener Gewandtheit der Konversation, die er bei den Frauen lernt.⁵⁹

Doch treffen die Divulgationen der Frühaufklärer in der Breite der Gesellschaft auf Unbildung und Desinteresse. Das wissenschaftliche Projekt, das nur »par un petit nombre de personnes« vorangetrieben wird, trägt nicht einmal zur Aufklärung jener bei, die unmittelbare Nutznießer der technischen Fortschritte sind.⁶⁰ Im Gegenteil: Wer mit seinem Wissensvorsprung hausieren geht, riskiert

55 Hugo Friedrich: »Pascals Paradox. Das Sprachbild einer Denkform« [1936], in: ders.: *Romanische Literaturen. Frankreich*, hg. v. Brigitte Schneider-Pachaly. Frankfurt a. M. 1972, S. 84–138, hier S. 85.

56 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 119.

57 Vgl. dazu Simone Mazauric: *Fontenelle et l'invention de l'histoire des sciences à l'aube des Lumières*. Paris 2007, S. 61.

58 Claude-Nicolas Le Cat: *Éloge de Monsieur de Fontenelle*. Rouen 1759, S. 23f. Andererseits verweist die Marquise de Lambert auf die Oberflächlichkeit von Fontenelles Interesse für die Frauen, das sich auf »le mérite de la figure« beschränke (»Portrait de Monsieur de F...«, in: dies.: *Œuvres complètes*. Paris 1808, S. 307–310, hier S. 308f.).

59 In einer Rede aus dem Jahr 1726 stellt er klar: »Pour une élégance naïve, pour une simplicité fine & piquante, pour le sentiment délicat des convenances, pour une certaine fleur d'esprit, il faut des hommes polis par le commerce des femmes« (Fontenelle: *Discours à la réception de M. Mirabaud à l'Académie Française*, zitiert nach Le Cat: *Éloge de Monsieur de Fontenelle*, S. 44; zum Zusammenhang von Fontenelles Stil und weiblichem Umgang vgl. ebd., S. 8, S. 23). Noch 1737 wird Algarotti seinen *Newtonianismo per le dame* Fontenelle widmen und im Vorwort seinem Vorbild danken.

60 Baumeister und Schiffer profitieren von der neuen Kanaltechnik und der Schiffbarkeit der Flüsse, ohne aber den theoretischen Horizont teilen zu wollen, der diesen Fortschritt ermöglichte: »[I]ls ont été mus à peu-près comme le corps l'est par une ame qu'il ne connoît point : le reste du monde s'apperçoit encore moins du Génie qui a présidé à l'entreprise« (Fon-

die gesellschaftliche Ächtung. Daher will die Marquise in ihrem Wissensdrang unerkannt bleiben; sie gestattet dem Philosophen nicht einmal, seine Schemata in den Sand zu zeichnen, um einen gelehrten Anstrich ihres Parks zu vermeiden.⁶¹ Und der Philosoph würde – hier finden wir zu den Gedanken der Einleitung bzw. zu unseren Ausführungen über die pädagogische Dialektik zurück – niemals im Namen einer wissenschaftlichen Wahrheit auf gesellschaftliche Annehmlichkeiten verzichten; die Geschmeidigkeit seiner Eloquenz macht ihn allerorten unangreifbar.⁶² Für ihn, den Libertin, bleibt es allein schon im eigenen Interesse bei einer esoterischen Initiation: »Contentons-nous d’être une petite troupe choisie qui les [d. h. die Bewohner anderer Planeten] croyons.«⁶³ Gegen den Begriff der Vulgarisierung spricht somit, dass er das soziale Profil der Leserklientel Fontenelles verschleierte, die meistens dem Adel, wenn nicht den Forscherzirkeln zugehört: »Les gens du monde, alors si ignorants et si bornés, [...] ont puisé dans ces ouvrages les principes d’une philosophie saine et éclairée.«⁶⁴ Dem wird noch um die Mitte des Folgejahrhunderts die Strategie der Aufklärer entsprechen, in erster Linie auf eine Veränderung des Denkens in den Eliten abzielen, während sich eine bildungsbedingte Steigerung des Gemeinwohls lediglich als deren Sekundäreffekt ergeben würde.⁶⁵ Das neue Wissen erreicht bei Fontenelle also nicht zuletzt deshalb vor allem exklusive Kreise, weil es in der Breite noch kein qualifiziertes Publikum findet und sein Botschafter keine Notwendigkeit sieht, bei begrenzten Aufklärungsaussichten vorbehaltlos für die Wahrheit einzutreten.

Es hieße allerdings, diese Retardierungen vom Resultat einer Demokratisierung des Wissens her zu beurteilen (und nicht von der Ausgangslage her), woll-

tenelle: »Préface sur l’utilité des Mathématiques et de la Physique«, in: *FOC VI*, S. 38; zitiert nach Mazauric: *Fontenelle et l’invention de l’histoire des sciences à l’aube des Lumières*, S. 145f.).

61 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 30.

62 »Je vous avoue, répondis-je, que je n’ai pas un grand zèle pour ces vérités-là, et que je les sacrifie volontiers aux moindres commodités de la société« (ebd., S. 116). Gegen dieses Prinzip wird die Marquise des sechsten Abends verstoßen, wenn sie vergeblich versucht, ihre Gäste für die Mehrheit der Welten einzunehmen. Serge Hochedez bemerkt daher, Fontenelle zeige hier eine ganz andere Marquise als zuvor, er nehme mit ihr eine weibliche Leserschaft aufs Korn, die ihn missverstanden und verzerrt wiedergegeben habe (»Les Entretiens sur la pluralité des mondes comme discours de la méthode. Une lecture du sixième Soir«, in: *Revue Fontenelle* 2003, N^o 1, S. 39–56, hier S. 50).

63 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 116.

64 *Correspondance littéraire* vom 1. Februar 1757, zitiert nach Werner Krauss: *Fontenelle und die Aufklärung*. München 1969, S. 79.

65 Dan Edelstein: *The Enlightenment. A Genealogy*. Chicago 2010, S. 88.

te man, wie es zuletzt vielleicht allzu oft geschah,⁶⁶ dem Fontenelle'schen Projekt alle politische Valenz absprechen – eine Valenz, die man der Verbreitung des Newtonianismus in Frankreich um 1730 dann umso bereitwilliger zuschließe. Die Lage ist, betrachtet man Fontenelles Gesamtwerk, vielschichtig: Simone Mazaauric hat in einer detaillierten Auswertung der *Histoire de l'Académie royale des sciences* nachgewiesen, dass die Aufteilung einer jeden Nummer nach *Histoire*, *Éloges* und *Mémoires* auf jeweils unterschiedliche Zielgruppen bzw. Grade der Vermittlung hindeutet. Während die geschichtliche Aufarbeitung der wissenschaftlichen Tätigkeit bewusst als Projekt der Divulgation angelegt ist, wenden sich die Aufsätze an ein Fachpublikum.⁶⁷ Als ständiger Sekretär der Akademie bedurfte es daher eines Redakteurs, der »entendît et qui parlât bien toutes les différentes Langues de ces Savans«.⁶⁸

Vielversprechender als der Versuch, die politischen Dimensionen dieser Verbreitung des Wissens im Streit um den Begriff der Vulgarisierung auszuloten, erscheint uns daher eine Reflexion über die Begriffe von *peuple* und *public*, mit denen Fontenelle seine Zielgruppen um- und eingrenzt – etwa wenn er den Philosophen nach dem missglückten Versuch der Marquise, ihre Gäste für die Idee eines bewohnten Alls zu gewinnen, schließen lässt: »[N]e divulguons pas nos mystères dans le Peuple«.⁶⁹ Zur Irritation der Marquise erweitert Fontenelles Philosoph den Begriff, indem er ihm noch jene Gelegenheitsdenker zuschlägt, die von ihrer Vernunft bloß ungenügenden Gebrauch machen. Diese variable Extension qualifiziert den Term als wirksames Selektionsinstrument, mit dem – nicht zuletzt im Interesse des Selbstschutzes – der Adressatenkreis *ex negativo* eingegrenzt werden kann. Umgekehrt ist es die Rede vom *public*, in der die Option einer maximalen Erschließung breiter Gesellschaftsschichten zumindest mitgemeint ist. Im vieldeutigen Sprechen von einem Publikum, das zwar einerseits jene »quelques personnes choisies« meint, an die sich etwa die Fachauf-

66 Siehe dazu etwa Michel Delon: »La Marquise et le philosophe«, in: *Revue des sciences humaines* 1981, N° 181, S. 65–78; Claire Cazanave: »Fontenelle et l'art de détourner les choses«. Le rôle de la galanterie dans les Entretiens sur la pluralité des mondes«, in: *Revue Fontenelle* 2003, N° 1, S. 95–106, hier S. 105.

67 Mazaauric: *Fontenelle et l'invention de l'histoire des sciences à l'aube des Lumières*, S. 137–149, hier S. 145f.; vgl. auch ebd., S. 67–69.

68 Fontenelle: »Éloge de Monsieur Du Hamel«, in: *FOC VI*, S. 129–141, hier S. 132. Fontenelles Biograph Le Cat schreibt von einer Aufteilung seiner (Schreib-)Interessen »entre les Belles-Lettres, les Sciences & la bonne compagnie, sur-tout celle d'un sexe aimable & choisi« (*Éloge de Monsieur de Fontenelle*, S. 8).

69 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 116. Furetière definiert »peuple« im Kontrast zu jenen, »qui sont nobles, riches, ou éclairés« (*Dictionnaire universel*, o. S.).

sätze der *HARS* richten, das aber zugleich auch eine »assemblée ouverte à tout le monde« benennen kann,⁷⁰ ist die politische Sprengkraft des Aufklärungsdenkens bereits verkapselt gegenwärtig. Seinem Vorbild Cicero folgend, übergibt Fontenelle seine *Entretiens* einer Öffentlichkeit,⁷¹ deren exaktes Ausmaß – der Zahl und dem Begriffsumfang nach – sich erst in der Zukunft wird ermes sen lassen.

In seinen Derivationen aber schlägt der Exklusionsterm »peuple« schon jetzt in sein Gegenteil um: in einen positiven Begriff, dessen Extension sich ständig erweitert. Das Anliegen, den Mond nicht unbewohnt lassen zu wollen, gipfelt nämlich in einer Entfesselung der Imagination, die ihre erotischen Intentionen nicht länger verbirgt: »[R]epeuplons-la, pour vous faire plaisir«.⁷² Marquise und Philosoph, deren gegenseitige rhetorische Stimulationen hier mit einer Elternschaft über ganze Zivilisationen beschenkt wird, erfreuen sich in ihren Gedanken einer Fruchtbarkeit, wie sie üblicherweise ausschließlich der Natur zukommt: »Croirez-vous qu'après qu'elle a poussé ici sa fécondité jusqu'à l'excès, elle a été pour toutes les autres Planètes d'une stérilité à n'y rien produire de vivant ?«⁷³ Sieht sich das Allmachtsargument⁷⁴ in der Neuzeit auf die physische Schöpfung übertragen, so ist die in ihrem Schaffensgeist unbegrenzte Vorstellungskraft ihrerseits für den Menschen gesichert – freilich mit dem Preis, dass die erfolgreich imaginierten Objekte dem physischen Auge vorerst unsichtbar bleiben müssen.

Vernunft und Leidenschaft, Liebe und *passion intellectuelle* gehen bei Fontenelle – der damit einmal mehr seinem Descartes widerspricht – Hand in Hand: »Les raisonnemens de Mathématiques sont faits comme l'Amour. Vous ne sauriez accorder si peu de chose à un Amant, que bientôt après il ne faille lui

70 Furetière: *Dictionnaire universel*, o. S.; dieser Hinweis bei Mazauric: *Fontenelle et l'invention de l'histoire des sciences à l'aube des Lumières*, S. 145.

71 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 9f.

72 Ebd., S. 59.

73 Ebd., S. 70.

74 Mit dem Allmachtsargument hatten die Theologen seit dem Mittelalter für das Unerklärliche eine Begründung geliefert und im Umkehrschluss gefolgert, dass die Potenz Gottes anzweifelte, wer seine Schöpfung etwa auf nur eine einzige Welt beschränken wolle. Dass Natur und Mensch aus der neuzeitlichen Umbesetzung des Allmachtsarguments als Profiteure hervorgehen, zeigt sich an Fontenelles Gebrauch des Wortes »libéralement«, das einerseits den großzügigen Artenreichtum der Natur (ebd., S. 70), andererseits das ingeniose Vorstellungsvermögen des Philosophen beschreibt, nach Belieben Welten vervielfachen zu können (ebd., S. 104). Furetières Beispielsatz dagegen orientiert sich noch am traditionellen Bedeutungszusammenhang: »Dieu recompense liberalement les bonnes oeuvres« (*Dictionnaire universel*, o. S.).

en accorder davantage ; et à la fin, cela va loin«. ⁷⁵ Dass eines das andere ergibt und dabei zum exponentialen Wachstum neigt, steht im Einklang mit dem Beweisdanken der Mathematiker: Ein noch so geringer Funke kann einen Gefühlsbrand entfachen, ein noch so geringer Anhaltspunkt zu einer wimmelnden Population hochgerechnet werden. Die vielfältigen Kopfgeburten und vor allem die Überwindung der eigenen Denkhemmnisse erzeugen bei der Marquise wiederum Angst- und Lustmomente, die sich im beständigen Wechsel gegenseitig aufwiegen. Das zeigt sich etwa in jenem Moment, als der Philosoph erstmals die Wirbeltheorie ins Spiel bringt:

Ah ! Madame, repliquai-je, si vous saviez ce que c'est que les Tourbillons de Descartes, ces Tourbillons dont le nom est si terrible et l'idée si agréable, vous ne parleriez pas comme vous faites. *La tête me dût-elle tourner*, dit-elle en riant, il est beau de savoir ce que c'est que le les Tourbillons. *Achievez de me rendre folle ; je ne me ménage plus ; je ne connois plus de retenue* sur la Philosophie : laissons parler le monde, et *donnons-nous* aux Tourbillons. Je ne vous connoissois pas de pareils emportemens, repris-je ; c'est dommage qu'ils n'aient que les Tourbillons pour objet. ⁷⁶

Die Dame hat mit ihrem erotischen Vokabular die galante Pointe des Philosophen mehr als provoziert. Dessen Triumph innerhalb der *passion intellectuelle* bemisst sich seinerseits in seinen Überzeugungsqualitäten. »[J'ai] attiré Madame la Marquise dans le parti de la Philosophie«, ⁷⁷ so rühmt sich der Autor zunächst in seinem Vorwort, um damit nur jene Verführungsleistung vorwegzunehmen, die sein Philosoph über sechs Abende hinweg vollbringen wird. Der entfaltet eine Dynamik der Anziehungskraft, die – ganz gegen die epistemologischen Grundsätze Fontenelles – auf der Ebene des Zwischenmenschlichen bereits die *vis attractiva* der planetaren Körper erahnbar macht. Und auch die intellektuelle Überwältigung gehört – als Statthalterin der physischen – zum methodischen Instrumentarium dieses pädagogischen Eros: »Je vous demande grâce, s'écria-t-elle, je me rends ; vous m'accablez de Mondes et de Tourbillons«. ⁷⁸ Die Stadien maximaler Deterritorialisierung der Marquise bieten gleichzeitig Gelegenheit für höchste affektive und intellektuelle Intensität. Sie sind die

⁷⁵ Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 100.

⁷⁶ Ebd., S. 84 [Hervorh. nicht im Original].

⁷⁷ Ebd., S. 15.

⁷⁸ Ebd., S. 102. Inwiefern es sich in Fontenelles galantem Dialog auch um eine libertine Eroberung handelt, zeigt Christophe Martin in: »La Philosophie dans le parc«. *Les Entretiens sur la pluralité des mondes* de Fontenelle, une ›fiction‹ libertine ?«, in: *Revue Fontenelle* 2003, N^o 1, S. 17–38, hier S. 22–25. Vgl. auch ders.: »Présentation«, in: Fontenelle: *Entretiens sur la pluralité des mondes*, hg. v. Christophe Martin. Paris 1998, S. 21–45, hier S. 36–39.

Momente ihrer Einsicht. Selbst dort also, wo der Dialog seine Spitzen erreicht, bleibt er Kampf, bleibt ein Agon um Einfluss und Deutungshoheit und um die Fortdauer der eigenen Überzeugungen. Wer sich hier hingibt, ist jedoch nicht notwendigerweise unterlegen, sind die schmerzvollen Zugeständnisse doch mit dem errungenen Lernfortschritt mehr als aufgewogen. Die Marquise jedenfalls wird immer wieder als Etappensiegerin aus dem entbehnungsreichen Parcours ihrer Bildungsanstrengung hervorgehen.

4 Die liberale Ökonomie der Tourbillons

Der erschütternden Erkenntnis, dass die Kometen die Sphärenschalen durchdringen können, ja überhaupt von einem keinesfalls unveränderlichen All zeugen, begegnet Fontenelles Philosoph mit der ganzen Elastizität der *sprezzatura*: Seine Wirbel vervielfältigen die Sphärenidee bis ins kleinste Glied hinein, während sich die hartschaligen Einhausungen des traditionellen Weltmodells in fluide und permeable Einheiten auflösen. Keineswegs stabil ist die hydrostatische Balance, sondern sie verdankt sich kommunikativen Prozessen, die allesamt dem Ausgleichsprinzip Folge leisten. Die expansive Tendenz eines stärkeren Wirbels bei seiner Vergrößerung entlädt sich als Ausfluss subtiler Materie in den Nachbarwirbel, sodass das Gleichgewicht wiederhergestellt ist. Größte Präzision, größte Harmonie bestimmen es, wie Fontenelle noch in der *Théorie des tourbillons cartésiens* von 1752 betont.

Un tourbillon quelconque se sera étendu, en absorbant quelque portion de cette matière éthérée des interstices moins agitées ; et dès-lors le voilà devenu plus fort que tel autre tourbillon voisin, qui auparavant ne lui cédoit pas. Mais dans le même temps le tourbillon voisin, moins gêné par une moindre quantité de matière des interstices, peut en pomper assez pour devenir égal à l'autre ; et l'équilibre est rétabli.⁷⁹

⁷⁹ Fontenelle: »Théorie des tourbillons«, in: *FOC VII*, S. 375–463, hier § 125, S. 433; vgl. auch ebd., § 127, § 129, S. 434. In § 143 heißt es: »En général il est certain que l'ordre, l'uniformité, la constance, la longue durée des mouvemens célestes demandent un grand équilibre universel, qui se subdivise même en plusieurs équilibres particuliers. Un équilibre ne peut être formé que par deux forces égales. D'ailleurs, ces équilibres ne sont pas des repos, des cessations de mouvement ; au contraire, ils s'accordent avec des mouvemens très vifs, très-rapides, toujours subsistans. [...] Les équilibres et les oscillations seront les deux grands principes de la formation artificielle de l'univers« (ebd., S. 441).

Fontenelle hat damit freilich die cartesische Lehre signifikant korrigiert. Der entscheidende Unterschied zur entsprechenden Passage der *Principia* besteht nicht nur in der politischen Ausdeutung überhaupt, sondern in der Idee einer Balance, in der jedes einzelne Element seinen Part in der Gesamtordnung übernimmt, ohne um die eigene Existenz fürchten zu müssen.⁸⁰ Der Philosoph wird die Uhrenmetapher bemühen, um dieses gesellige Miteinander der Wirbel zu beschreiben als eine Harmonie, in der

chacun tourne autour de son Soleil sans changer de place, [et] chacun prend la manière de tourner, qui est la plus commode et la plus aisée dans la situation où il est. Ils s'engrènent en quelque façon les uns dans les autres comme les roues d'une montre, et aident mutuellement leurs mouvements. Il est pourtant vrai qu'ils agissent aussi les uns contre les autres.⁸¹

80 Vgl. dazu Descartes: *Princ.* III, §§ 115–120. Als Gabriel Daniel 1690 seinen fiktionalen Descartes den Sachverhalt an seiner soeben sich real vollziehenden Weltschöpfung vorführen lässt, wird deutlich, wie geläufig die politischen Lesarten des cartesischen Originals längst geworden sind: »[C]e qui conserve un Tourbillon au milieu de plusieurs autres, c'est l'effort, que fait la matière de l'Astre, pour s'éloigner du centre vers la circonférence : car l'Astre par cet effort poussant & soutenant la matière de son Tourbillon, il empêche, que les autres Tourbillons ne passent leur bornes, & se conserve ainsi toujours l'espace de son ciel. Car, il faut considérer tous ces Tourbillons comme autant d'ennemis, qui se disputent le terrain, & que tandis, que leurs forces sont égales, ne gagnent rien l'un sur l'autre« Bis hierher stimmen cartesisches Original und Fontenelles Umdeutung noch überein. Doch bei Descartes kann ein Stern, der seine Strahlkraft aufgrund allzu vieler Sonnenflecken eingebüßt hat, durchaus von einem anderen Wirbel verschlungen werden bzw. als Komet verschiedene Wirbel durchstreifen. »[S]i la force de quelqu'un d'eux s'affoiblit, alors il devient la proie de tous les autres, qui s'emparent chacun d'une partie de son espace, & le lui ôtent enfin tout entier. [...] [I]l sera obligé par le mouvement qui lui sera imprimé, de sauter de Tourbillon en Tourbillon, & errer long-temps de la sorte en qualité de Comète, jusqu'à ce que ces croûtes se cassent : car peut-être qu'alors il reprendra sa qualité d'Astre, & qu'il aura sa revanche sur quelqu'autre à qui il ôtera son Tourbillon pour se l'approprier« (Gabriel Daniel: *Voyage du monde de Descartes*. Paris 1690 [Nachdruck Amsterdam 1970], S. 330f.). Daniel übernimmt also nicht Fontenelles Bedeutungskorrektur innerhalb der Wirbelmetapher; ihm ist – zumindest in diesem Detail – primär daran gelegen, die Position Descartes' inhaltlich korrekt wiederzugeben. Immerhin hatten die *Principia* Sterne, Planeten und Kometen insofern bereits auf eine Stufe gestellt, als sie sämtlich aus Erster Materie bestehen und lediglich die Anzahl ihrer Flecken über ihr Verhalten als Himmelskörper entscheidet (*Princ.* III, § 146; vgl. dazu Daniel: *Voyage du monde de Descartes*, S. 407). Zu Daniels Roman vgl. Jean-Luc Solère: »Un récit de philosophie-fiction. Le *Voyage du monde de M. Descartes* du Père Gabriel Daniel«, in: *Uranie* 1994, N^o 4, S. 153–184.

81 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 105. Zu dieser harmonischen Gefügestruktur der Tourbillons vgl. Abb. 4, 5 und 6, S. 73.

Eine vergleichbare gesellschaftspolitische Auslegung der cartesischen Wirbelmechanik hatte schon drei Jahrzehnte zuvor Charles Borels *Discours nouveau* vorweggenommen: Der interplanetarische Raum diene hier als gemeinsamer Begegnungs- und Austauschkorridor – ein Habitat, in dem sich die einzelnen Welten wie Inseln im Meer zueinander verhielten und den Himmel zu einer libidinös konnotierten Begegnungsstätte vielfältiger Korrespondenzen und Kommunikationen umdeuteten. Das Prinzip der Harmonie verwirklichte sich, indem die Atmosphäre eines einzelnen Planeten bereitwillig »les influences & emanations de chaque globe« aufnahm und zugleich die ihren jedem anderen weiterreichte.⁸² Unter dem Einfluss La Rochefoucaulds und Hobbes' wird um das Jahr 1660 herum der Begriff dieser interplanetaren Liebe freilich dialektisch und vom *amour-propre* ununterscheidbar. Wie auf Erden, so auch im Himmel: Die Selbstliebe äußert sich primär als *libido dominandi* und kommt sämtlichen Akteuren zu, denn ein jeder »voudrait être le maître et le tyran de tous les autres«.⁸³ Ausgerechnet Pierre Nicole, der Logiker von Port-Royal, stellt die Idee von der kosmologischen Ausgleichsharmonie der Wirbel in den Kontext einer liberalen Staatsidee: Es ist einzig und allein die Summe der Einzelinteressen, welche das Wohl der Gesamtheit sichert.

Rien n'est plus propre, pour représenter ce monde spirituel formé par la concupiscence, que le monde matériel formé par la nature, c'est-à-dire cet assemblage de corps qui composent l'univers ; car l'on y voit de même que chaque partie de la matière tend naturellement à se mouvoir, à s'étendre et à sortir de sa place, mais qu'étant pressée par les autres corps, elle est réduite à une espèce de prison dont elle s'échappe sitôt qu'elle se trouve avoir plus de force que la matière qui l'environne. C'est l'image de la contrainte où l'amour-propre de chaque particulier est réduit par celui des autres, qui ne lui permet pas de se mettre au large autant qu'il le voudrait. Et l'on va voir tous les autres mouvements représentés dans la suite de cette comparaison ; car comme ces petits corps emprisonnés, venant à unir leurs forces et leurs mouvements, forment de grands amas de matière que

82 Pierre Borel: *Discours nouveau prouvant la pluralité des Mondes, que les Astres sont des terres habitées, & la terre vne Estoile, qu'elle est hors du centre du monde dans le troisieme Ciel, & se tourne deuant le Soleil qui est fixe, & autres choses tres-curieuses*. Genf 1657, S. 13. Bei Fontenelle liefert der Zwischenraum der Ätherwirbel für ihren Austausch ein ideales Fluidum: »Qui leur eût dit qu'il y avoit une sorte de navigation incomparablement plus parfaite, qu'on pouvoit traverser cette étendue infinie d'eaux de tel côté et de tel sens qu'on vouloit ; qu'on s'y pouvoit arrêter sans mouvement au milieu des flots émus ; qu'on étoit maître de la vitesse avec laquelle on alloit ; qu'enfin cette Mer, quelque vaste qu'elle fût, n'étoit point un obstacle à la communication des Peuples, pourvu seulement qu'il y eût des peuples au-delà ; vous pouvez compter qu'ils ne l'eussent jamais cru« (Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 52).

83 Pierre Nicole: »De la Grandeur«, in: ders.: *Œuvres philosophiques et morales*, hg. v. Charles Jourdain, Paris 1845 (Neudruck Hildesheim/New York 1970), S. 385–423, hier S. 388.

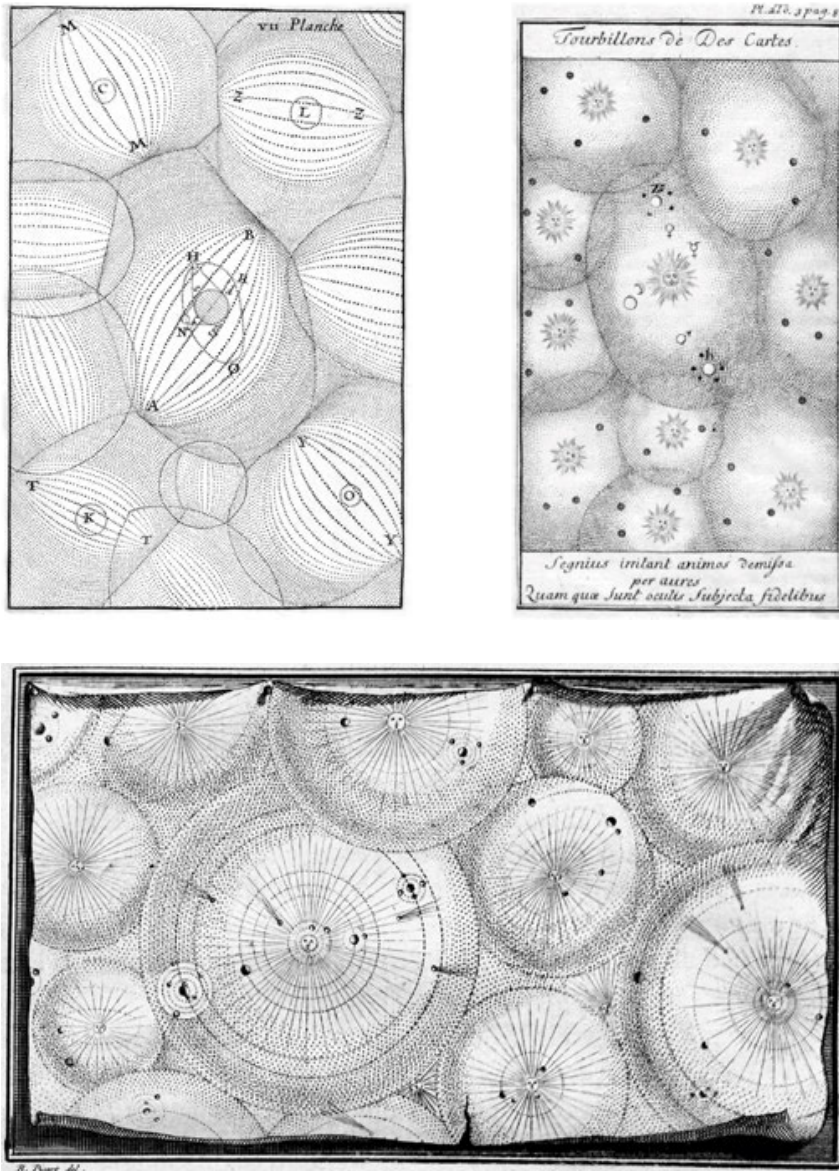


Abb. 4: Während in Descartes' *Principia* von 1644 das Sonnensystem prominent im größten Zentralwirbel platziert wird, verstärken die Popularisierungen der Abbildung im 18. Jahrhundert die Konkurrenz gleichberechtigter Systeme bzw. Wirbel. René Descartes: *Les Principes de la Philosophie* [lat. 1644], übers. von Claude Picot, pl. VII, Paris 1647, S. 493 © Université de Caen, *Corpus Descartes*.

Abb. 5: Das Horaz-Zitat (*Ars poetica*, § 180) unterstreicht die Überlegenheit der unvermittelt-visuellen über die bloß rhetorische Darstellung der Himmelsphänomene und spricht dem Modell der cartesischen Wirbel eine spektakuläre Evidenz zu, wie sie selbst die poetische Sprache nur eingeschränkt erreicht. Gilbert-Charles Le Gendre: *Traité de l'Opinion, ou Mémoires pour servir à l'histoire de l'esprit humain*, Bd. III, Paris 1733, ad S. 83 © Biblioteca Nacional de España.

Abb. 6: Bernard Picart: Vignette zum fünften Abend der *Entretiens*, in: Bernard le Bovier de Fontenelle: *Œuvres diverses*, Den Haag 1728, Bd. I, S. 209 © Forschungsbibliothek Gotha (Poes 4° 935/04 (1)).

l'on appelle des tourbillons, qui sont comme les États et les royaumes ; et que ces tourbillons étant eux-mêmes pressés et emprisonnés par d'autres tourbillons, comme par les royaumes voisins, il se forme de petits tourbillons dans chaque grand tourbillon, qui, suivant le mouvement général du grand corps qui les entraîne, ne laissent pas d'avoir un mouvement particulier, et de forcer encore d'autres petits corps de tourner autour d'eux ; de même les grands d'un État en suivent tellement le mouvement, qu'ils ont leurs intérêts particuliers, et sont comme le centre de quantité qui s'attachent à leur fortune.⁸⁴

Nichts anderes ist da beschrieben als eine gesellschaftstheoretisch angewandte Physik im Vokabular der Moralisten. Selbstliebe soll in diesem sozialen Verbund als Erklärung für Bewegung und Veränderung herhalten – eine existenzielle Exzentrizität, die in Analogie zur Exzentrizität der zentripetalen Rotation gedacht wird. Nicole passt das Tourbillonmodell an die liberale These an, dass die Gesamtheit der moralischen Verfehlungen zu einem positiven moralischen Gesamtergebnis beiträgt, das gesellschaftlicher Fortschritt heißt. Indem die Interdependenz der Gesellschaftssubjekte den Aspekt des Eigennutzes in ihren Handlungen von sich aus beschneidet bzw. aufhebt, sei, so Nicole, die Selbstliebe neutralisiert und in ihren Wirkungen mit jenen der Nächstenliebe ununterscheidbar.

Enfin, comme tous ces petits corps entraînés par les tourbillons tournent encore autant qu'ils peuvent autour de leur centre, qui suivent la fortune des grands et celle de l'État, ne laissent pas, dans tous les devoirs et les services qu'ils rendent aux autres, de se regarder eux-mêmes et d'avoir toujours en vue leur propre intérêt.⁸⁵

Der Sonderstatus der Potentaten findet sich hier der Wohlfahrt des Gesamtsystems unterstellt; eine einseitige Ausweitung des Einflussbereichs dagegen, wie sie die Großen nur allzu oft anstreben, ist der systemischen Selbststeuerung abträglich, da sie sich für die Impulse untergeordneter Einheiten unempfindlich zeigen.⁸⁶ Von der interessegeleiteten Mechanik der liberalen Ökonomie aber wird sich die Marquise der *Entretiens* begeistert zeigen.

84 Pierre Nicole: »De la Charité et de l'amour-propre«, in: ders.: *Œuvres philosophiques et morales*, S. 179–206, hier S. 182f. Zur Verbindung Port-Royals mit den Ursprüngen der liberalen Idee vgl. Jean-Claude Michéa: *Das Reich des kleineren Übels. Über die liberale Gesellschaft* [2007]. Berlin 2014, S. 100f.; Jean Rohou: *Le XVII^e Siècle, une révolution de la condition humaine*. Paris 2002, S. 352–354, S. 474–484.

85 Nicole: »De la Charité et de l'amour-propre«, S. 183.

86 Nicole: »De la Grandeur«, S. 411.

J'aime ces ballons qui s'enflent et se défendent à chaque moment, et ces Mondes qui se combattent toujours ; et sur tout j'aime à voir comment ce combat fait entr'eux un commerce de lumière, qui apparemment est le seul qu'ils puissent avoir.⁸⁷

Der Wettstreit der Interessen, wie er hier mit den Zentrifugalkräften der Einzelwirbel verbildlicht ist, wird zum Garanten ihres gelingenden Austauschs. Lichtstrahlen und ihre vielfältigen Brechungen werden zum lesbaren Zeichen dieser gelingenden Interdependenz innerhalb eines funktionalen Gefüges; sie vermitteln die »Idee eines übergreifenden organisatorischen Zusammenhangs«.⁸⁸ Unter der Prämisse dieses *commerce* ist es möglich, nicht nur in jedem Planeten eine neue Welt zu vermuten, sondern auch die kommunikative Harmonie der Himmelskörper in einem – für den Austausch nötigen – Plenum vorzusetzen, um schließlich aus dem optimistischen Szenario eine mögliche Überwindung der Distanzen abzuleiten.

Après cela, je ne veux plus jurer qu'il ne puisse y avoir commerce quelque jour entre la Lune et la Terre. [...] Il est vrai qu'il faudra traverser ce grand espace d'Air et de Ciel qui est entre la Terre et la Lune. Mais ces grandes Mers paraissoient-elles aux Américains plus propres à être traversées ?⁸⁹

In seiner utopischen Erzählung von den Ajaoiens hatte Fontenelle früh die Mikroszenarien eines kommunitären Liberalismus entworfen. In der politischen Kernzelle der Hausgemeinschaft werden die Dinge des Alltagsgebrauchs durch Tauschhandel erworben, werden gemäß dem Ausgleichsprinzip Bedürfnisse identifiziert und kompensiert, sodass sich die Gesellschaft als ein Gefüge gegenseitiger Interessen und Verpflichtungen charakterisieren lässt.

87 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 106.

88 Baasner: *Das Lob der Sternkunst*, S. 175.

89 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 53. Die erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts erfolgte Übertragung des ökonomischen Begriffes »commerce« auf alle Spielformen der Intersubjektivität (gerade auch auf den Umgang zwischen den Geschlechtern) gibt liberalen Forderungen ein umso größeres Gewicht, als er nun sämtliche Bereiche des menschlichen Lebens tangiert. Noch Mitte des 18. Jahrhunderts werden diese Forderungen jedoch noch nicht in prinzipiellen Konflikt mit der Staatsform der Monarchie treten. Vgl. dazu (mit Blick auf Montesquieu) etwa Michael Mosher: »Free Trade, Free Speech, and Free Love. Monarchy from the Liberal Prospect in Mid-eighteenth Century France«, in: *Monarchisms in the Age of Enlightenment. Liberty, Patriotism and the Common Good*, hg. v. Hans Blom, John Christian Laursen und Luisa Simonutti. Toronto 2007, S. 101–118, hier S. 108–111; Sylvana Tomaselli: »The spirit of nations«, in: *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, hg. v. Mark Goldie und Robert Wokler. Cambridge 2006, S. 9–39, hier S. 33.

[S]i ceux d'une même maison qui sont de différentes professions, voient qu'il manque quelque chose à un autre, ils viennent d'eux mêmes le lui offrir, en se réservant à la vérité le droit de lui demander autre chose dans l'occasion. [...] En un mot, on se fait un plaisir véritable de s'obliger mutuellement, & cet esprit regne parmi tous les habitans de l'Isle.⁹⁰

Wir erinnern uns: Keinen König, allenfalls einen gewählten Magistrat hatte diese Gesellschaft nötig, der seinen Aufgaben gemäß dem Prinzip politischer Repräsentation nachkam.

Als Fontenelle seinem mehr als ein halbes Jahrhundert zuvor erschienenen Dialogbüchlein im Jahr 1742 schließlich eine als utopischen Exkurs über die Mondbewohner getarnte Passage über die Staatenbildung der Bienen hinzufügt, hat sich das politische Klima gewandelt: Im Frankreich des Aufklärungszeitalters ist der absolute Souverän gehalten, seine Entscheidungsgewalt im Sinne einer moralischen Gerechtigkeit auszuüben und dem Allgemeinwohl zu unterstellen.⁹¹ Zwei Jahre zuvor war offiziell in London, in Wirklichkeit aber in Amsterdam, die französische Übersetzung der Mandeville'schen *Bienenfabel* erschienen, in der die staatliche Harmonie ebenfalls von den konzertierten Dissonanzen der Einzelglieder abhing.⁹² Ganz ähnlich beschreibt nun auch Fontenelle den politischen Organismus gemäß der Mechanik des Staatsvertrags: Der Reproduktionsverzicht der Arbeiterbienen steht in unmittelbarem Bezug mit ihrer Gemeinwohlorientierung, denn obwohl die Plünderi der Lebensinhalt jedes Einzelinsekts ist, haben sie unter sich »une intelligence parfaite, travaillant sans cesse de concert et avec zèle au bien de l'État.«⁹³ Die Legitimität ihres Vorrangs bezieht die Bienenkönigin dagegen einzig noch aus ihrer Leistung für die Reproduktion des Bienenvolks – weder führt sie Kriege, noch mischt sie sich überhaupt in Staatsgeschäfte ein.⁹⁴ »Est-ce tout ?«, fragt die Marquise, der

⁹⁰ Fontenelle: *Histoire des Ajaoiens*, S. 67, zuvor S. 66.

⁹¹ Reinhart Koselleck: *Kritik und Krise* [1959], Frankfurt a. M. 1973, S. 121–125; Edelstein: *The Enlightenment*, S. 54.

⁹² Bei Bernard Mandeville hieß es in der Übersetzung von Jean Bertrand: »L'Harmonie dans un Concert résulte d'une combinaison de sons qui sont directement opposés. Ainsi les Membres de la Société, en suivant des routes absolument contraires, s'aidoient comme par dépit. La tempérance et la sobriété des uns facilitoit l'ivrognerie & la gloutonnerie des autres« (*La Fable des abeilles, ou les fripons devenus honnêtes gens*. London [Amsterdam] 1740, S. 11). Christophe Martin hat in seinem Kommentar der *Entretiens* (S. 118, N. 1) darauf hingewiesen, dass die Passage sich möglicherweise dem Fontenelle'schen Interesse für Réaumur verdankt. Bezeichnend ist jedoch, dass sich der Autor in seiner Réaumur-Rezeption v. a. der Frage der Intelligibilität der Insekten widmet, die im fraglichen Abschnitt gerade nicht thematisiert wird.

⁹³ Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 73.

⁹⁴ Diese »Entmachtung« der Königin zu einer lediglich repräsentativen Instanz (»que toutes les autres reconnoissent pour leur reine«) und der Wandel der Bienenstockmetapher von

es zunehmend unbehaglich geworden ist über dem Referat des Philosophen, der Bienenstaat entledige sich kurzerhand der nutzlos gewordenen männlichen Drohnen. An einem Staat, der sich keinen Luxus leistet, zeichnet sich *en miniature*, aber kaum übersehbar das zukünftige Schicksal einer Hocharistokratie ab, die ausgedient hat.⁹⁵

5 Königsgestirn und Sternenrepublik

Kepler hatte noch an die einzigartige Helligkeit der Sonne geglaubt, die alle anderen Lichtquellen im All überstrahlt. Dadurch begründete er die Schwärze des Nachthimmels trotz der Mannigfaltigkeit der Fixsterne.⁹⁶ Aus dieser Hierarchie ließ sich die Gewissheit ableiten, wenn schon nicht in der Erde, so doch immerhin in der Sonne das Zentrum des Alls erkennen zu können. Keplers Formel, dass der Sonne die politischen Angelegenheiten entsprechen,⁹⁷ resultiert aus diesem Exklusivitätsanspruch; vor der Sonne macht die Demokratisierung des Himmels vorerst noch Halt.

Von einer vergleichbaren Helligkeitsdominanz spricht noch um die Mitte des Jahrhunderts Charles Borel, der das Zentralgestirn beschreibt »comme vn

einer monarchischen zu einer tendenziell republikanischen Chiffre hatte sich bereits in Fénelons Fabel *Les Abeilles* (1718 veröffentlicht) vollzogen (François Fénelon: *Œuvres*, hg. v. Jacques Le Brun. Paris 1983, S. 229f.). Auch bei Mandeville konnte Fontenelle sich über die Vorzüge der Mischverfassung belehren lassen: »Jamais Abeilles ne vécurent sous un plus sage Gouvernement [...]. Elles n'étoient, ni les malheureuses Esclaves d'une dure *Tyrannie*, ni exposées aux cruels desordres de la féroce *Démocratie*. Elles étoient conduites par des Rois qui ne pouvoient errer, parce que leur pouvoir étoit sagement borné par les Loix« (*La Fable des abeilles*, S. 2).

95 Dass Fontenelles Persönlichkeit ganz andere Assoziationen mit der Biene nahelegte, erwähnt sein Biograph: »C'étoit une abeille, qui, au milieu d'un parterre de fleurs, s'abreuvait de tout leur nectar, sans s'exposer à aucune de leurs épines« (Le Cat: *Éloge de Monsieur de Fontenelle*, S. 43).

96 Johannes Kepler: *Dissertatio cum nuncio sidereo*, zitiert nach: Thomas de Padova: *Das Weltgeheimnis. Kepler, Galilei und die Vermessung des Himmels*. München⁵2014, S. 85.

97 Johannes Kepler: *Der Traum, oder: Mond-Astronomie*, übers. v. Hans Bungarten, hg. und mit einem Kommentar v. Beatrix Langner. Berlin²2012, § 82, S. 51. Danneberg zeigt, inwiefern die kopernikanische These ihre Anerkennung zumindest teilweise der metaphorischen Rede vom Zentralgestirn als König verdankt. Die Metapher habe als Plausibilisierungshebel für eine Hypothese gedient, deren Evidenz für sich genommen noch unzureichend gewesen sei (»Sinn und Unsinn einer Metapherngeschichte«, S. 417f.; zur politischen Metaphorologie der Sonne im Mittelalter und Früher Neuzeit vgl. ebd., S. 413–418).

grand flambeau au milieu de l'univers, & comme vn Roy sur son siege«, der den übrigen Planeten mit ihrer Umlaufbahn den Rang zuweist, der die Monde um die Planeten und die Planeten um sich selbst kreisen lässt und damit über Himmelsgloben gebietet, die ihm gleichermaßen unterworfen sind.⁹⁸ Die Gültigkeit des Hegemonialitätsanspruchs fällt dabei mit der Gültigkeit jener erstmals beim Cusaner angeführten Aufwertung des Diesseits in den Rang eines Himmelskörpers zusammen, die Blumenberg mit dem Begriff der Stellarisierung beschrieben hat. Wer sich im Zeitalter der kosmologischen Kränkungen zur Sicherung des eigenen Selbstverständnisses immerhin auf ein solches »metaphysisch[es] Indiz«⁹⁹ für den Aufstieg aus »la bourbe et le fient du monde«¹⁰⁰ verlassen kann, der wird die königliche Vormundschaft kaum in Frage stellen, die man – wie die Marquise unumwunden zugibt – doch selbst allzu gerne über die Bewohner des eigenen Mondes ausüben würde.¹⁰¹ Dass der Philosoph nämlich zuvor schon im Verweis auf die Gleichstellung der Erde (»la terre dans la foule des planètes«) die kritische Stelle im kosmologischen Wohlbefinden seiner Partnerin berührt hat, erhellt aus ihrem unmittelbaren Vorwurf, mit dem kopernikanischen System habe man Verrat an der Menschheit begangen.¹⁰²

Die Alleinstellung der Sonne bleibt in dieser Perspektive schließlich auch deshalb unangefochten, weil sie sich einer epistemologischen Rahmung verdankt – einer Einhegung, wie sie noch Fontenelles *Préface* zu Huygens' *Cosmotheoros* aufruft, wenn bemerkt wird, das heliozentrische Weltbild habe schon in römischer Zeit eine würdige Repräsentation im Rundtempel der Vestalinnen gefunden, bei dem das göttliche Feuer in der Mitte aufbewahrt wurde, »de la même maniere que le Soleil est dans le centre du monde«.¹⁰³ Wenn die Marquise daher die durch die Sonne begründete Ordnung ihres Tourbillons affirmiert, jenes »grand Tourbillon dont le Soleil est comme le maître«,¹⁰⁴ wenn

98 Borel: *Discovrs nouveav*, S. 16.

99 Hans Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie* [1960], Frankfurt a. M. 1998, S. 155.

100 Montaigne hatte die ciceronische Idee einer Entwertung des Irdischen noch aufgegriffen (*Les Essais* II/12 (»Apologie de Raimond de Sebonde«), S. 689–932, hier S. S. 710), statt sie wie der Cusaner, wie Bruno und später Galilei zu widerlegen und das reformierte Himmelsgebäude für eine Rehabilitation der in der aristotelischen Tradition entwerteten Sublunarsphäre zu nutzen.

101 Die Marquise beklagt »le peu de supériorité que nous avons sur les gens de notre Lune« (Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 88).

102 Ebd., S. 28. Vgl. dazu ebd., S. 117: »[L]es Planètes sont des Terres«.

103 Fontenelle: »Préface«, in: Huygens: *La Pluralité des mondes*, o. S.; auf dieselbe Plutarch-Stelle (*Numa* 11) bezieht sich Derham: *Astro-Theology*, »Preliminary Discourse«, S. viij.

104 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 85.

sie in der Folge diesen Wirbel als ein hierarchisches Gefüge von einander unterwerfenden Einzelplaneten beschreibt, in der einzig die Wirbelmechanik Ordnung – und Schutz vor den Begehrlichkeiten eines Jupiter – stiftet, dann bringt sie nicht zuletzt ihre Überforderung durch einen unendlichen Kosmos zum Ausdruck, vor der sie einzig noch die Wirbelgrenze abschirmt. Überhaupt war sie ja dem Vorschlag des Philosophen, verschiedene Planeten auf den Flügeln der Vorstellungskraft aufzusuchen, nur deshalb so aufgeschlossen begegnet, weil sie dazu den umfriedeten Garten ihres Schlosses nicht verlassen musste: »[F]aisons le voyage des Planètes comme nous pourrons ; qui nous en empêche ? Allons nous placer dans tous ces différens points de vue, et de là, considérons l’Univers«. ¹⁰⁵ Der skeptisch grundierte Polyperspektivismus der *Entretiens* bleibt virtuell, er lebt von Projektionen und hält dabei, zumindest was den politischen Standort der Protagonisten angeht, am Status quo fest. Das Projekt einer Aufklärung zu zweit beschränkt sich auf den nächtlichen Park der Marquise. Aus dieser Selbstbegrenzung bezieht es sein Selbstverständnis und seine Dynamik, die sich im größeren Maßstab nur zerstreuen würde. ¹⁰⁶ Es ist daher in letzter Konsequenz fraglich, ob die Marquise mit dem Verbleib im heimischen Tourbillon mehr bedauert als nur den entgangenen Unterhaltungswert, den ein »changer [...] de Tourbillon« genannter interplanetarer Tourismus abgeworfen hätte. ¹⁰⁷

105 Ebd., S. 66f. In seinem *Voyage du monde de Descartes* wird der Abbé Daniel die Idee der Gedankenreise wiederum an die kosmologischen Reiseromane Keplers und Cyranos anschließen: Sein Protagonist, der selbst noch nicht so recht weiß, ob er es ideologisch mit den Aristotelikern, den Cartesianern oder den Libertins halten soll (S. 16, S. 161), bereist den Denkraum der cartesischen »Welt« als den imaginären Raum jenseits der Fixsternsphäre. Dabei entwickelt sich der Parcours des Ich-Erzählers zum skeptischen *tour d’horizon* der naturphilosophischen Schulen im Dienst einer Selbstaufklärung. Physisch abgeschritten wird ein diskursives Feld, bei dem Gassendi, Mersenne, Platon und Aristoteles zugleich konkrete Ortsbezeichnungen auf dem Mond, diskursive Örter sowie handelnde Personen darstellen.

106 Am sechsten Abend wird dieser libertine Rückzugsraum in einen Eurozentrismus des Aufklärungsprojekts hochgerechnet: »En vérité, je crois toujours de plus en plus qu’il y a un certain Génie qui n’a point encore été hors de notre Europe, ou qui du moins ne s’en est pas beaucoup éloigné. Peut-être qu’il ne lui est pas permis de se répandre dans une grande étendue de Terre à la fois, et que quelque fatalité lui prescrit des bornes assez étroites« (Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 129f.) Zur Verbindung von gelehrter Unterhaltung, Libertinage, Muße und privaten Rückzugsräumen jenseits der Öffentlichkeit vgl. Bernard Beugnot: »Loisir, retraite, solitude. De l’espace privé à la littérature«, in: *Le Loisir lettré à l’âge classique*, hg. v. Marc Fumaroli, Philippe-Joseph Salazar und Emmanuel Bury. Genf 1996, S. 173–195.

107 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 108.

Erkennen auch die *Entretiens* also die Dominanz der zentralen Lichtquelle zunächst an, so nimmt der vierte Abend eine sensible Korrektur der Herrschermetapher vor:

Il [d. h. die Sonne] est la source de toute cette lumière que les planètes ne font que se renvoyer les unes aux autres après l'avoir reçue de lui. Elles peuvent faire, pour ainsi dire, des échanges entre elles, mais elles ne la peuvent produire. Lui seul tire de soi-même cette précieuse substance ; il la pousse avec force de tous côtés, de là elle revient à la rencontre de tout ce qui est solide, et d'une planète à l'autre il s'épand de longues et vastes traînées de lumières qui se croisent, se traversent, et s'entrelacent en mille façons différentes, et forment d'admirables tissus de la plus riche matière qui soit au monde. Aussi le Soleil est-il placé dans le centre, qui est le lieu le plus commode d'où il puisse la distribuer également, et animer tout par sa chaleur.¹⁰⁸

Die Idee einer hierarchischen Ordnung, die die Lichtfülle des Zentralgestirns zum Kriterium nimmt, wird hier durchkreuzt von jener eines korrelativen Lichtgefüges, bei dem sich die vielfachen Reflexe zu einem sozialen Organismus verweben. Diese Metaphorik der Reziprozität spiegelt aufs Neue Spielformen frühaufklärerischer Geselligkeit, um zugleich dem Bild vom Regenten als Fixstern seines Systems bereits viel von seinem Glanz zu nehmen.¹⁰⁹ Und wenn schließlich der Philosoph die Marquise mit den befreienden Weiten eines unendlichen Alls konfrontiert und ihr seine Euphorie zu vermitteln sucht, so wird er die Sonne zwar noch in der königlichen Rolle, doch nur mehr mit dem unbestimmten Artikel benennen: »Rien n'est si beau à se représenter que ce nombre prodigieux de tourbillons, dont le milieu est occupé par *un* Soleil qui fait tourner des planètes autour de lui«.¹¹⁰ Nicht die Aufwertung der Erde, sondern die

¹⁰⁸ Ebd., S. 80f.

¹⁰⁹ Die Korrektur steht im Kontext einer ikonographischen Wende: Schon ab 1680 verschwindet allmählich die Sonnenmetapher aus den Darstellungen Ludwigs XIV.; Peter Burke deutet sie im Kontext einer »Krise der Repräsentation« (*Ludwig XIV. Die Inszenierung des Sonnenkönigs* [1992]. Berlin 2001, S. 156, S. 158–161). Siehe auch Hendrik Ziegler: *Der Sonnenkönig und seine Feinde. Die Bildpropaganda Ludwigs XIV. in der Kritik*. Petersberg 2010, S. 21–54, v. a. S. 44–48; S. 182.

¹¹⁰ Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 98 [Hervorh. nicht im Original]. Ähnlich wie Fontenelle illustriert Derhams *Astro-Theology* die Mehrheit der Welten als ein Nebeneinander gleichrangiger Ordnungen: Lucia Ayala weist auf die »Befreiung«, d. h. auf die egalisierende Aufwertung der mannigfaltigen Weltsysteme hin, die nun ebenfalls um eine veritable Sonne (und nicht mehr nur um einen blassen Fixstern) herumgruppiert sind und deren Binnenstruktur aus konzentrischen Kreisen die Binnenstruktur des Sonnensystems vervielfacht (»The Universe in Images. An Art-Historical Approach to the Plurality of Worlds«, in: *Culture and Cosmos* 16 [2012], S. 283–303). Vgl. dazu Derhams Erläuterung des »New System« in seinem »Preliminary discourse« (*Astro-Theology*, S. xxxviiiif.).

als Tellurisierung vollzogene Anähnlichung der Fremdgestirne an das heimatische Planetensystem hat in der neuen Himmelsbeschreibung das letzte Wort.

Für diese politische Neuinterpretation der Ordnung des Alls aber hatte Newton in seinem *General Scholium* den Grundstein gelegt: Dazu bestand die Notwendigkeit, weil der Engländer das schwächere Leuchten der Fixsterne statt als faktische Hierarchie bloß noch als Distanzphänomen deutete, was die Dimensionen des Alls nochmals weitete und die Weltschöpfung pluralisierte. Zwar entkoppelt er diese Vielheit der Welten weiterhin voneinander, indem er sie in einem unendlichen Leerraum ansiedelt, der zwischen den einzelnen Fixsternen mit ihren jeweiligen Planetensystemen großzügige Distanzen einzieht, damit eines nicht den Gravitationskräften des anderen ausgesetzt sei. Doch leitet er aus der kräftephysikalischen Exklusivität des Einzelsystems nicht länger die absolute und universelle Dominanz des Zentralgestirns ab, sondern identifiziert das herrschende Prinzip, den metaphysischen παντοκράτωρ, mit dem Licht selbst, das sich Sonnen und Fixsterne zuwerfen und das sich somit dezentral und allgegenwärtig ausbreitet.¹¹¹

Auch Fontenelles Philosoph hat diese – jedenfalls für die Bedeutung der Königsmetapher – tiefgreifende Konsequenz der kopernikanischen Wende gezogen. Die dominierende Helligkeit der Sonne entlarvt er nun als Nähephänomen, als standortabhängigen Phänomenalismus, der sich von jedem Alternativsystem im All aus (»dans un autre grand tourbillon«) korrigiert sieht: Es sind die abertausend Nebensonnen, die die unsere erblassen lassen, sobald sie in der vorgestellten Distanz zum Element eines Sternbilds am Fixsternhimmel herabgestuft wird.¹¹² Huygens wird (wie nach ihm Derham) das heimische Sonnensystem von der Höhe der Fixsternsphäre her betrachten, um zu erkennen, »qu'il n'y a aucune difference entr'elles [d. h. den Sternen] & le Soleil« und »que toutes les Etoiles sont d'une même nature«.¹¹³ Die Rede vom Zentralgestirn als politischer Ursprungs- bzw. Auszeichnungsmetapher verliert daher an Bedeutung gegenüber den korrelativen Aspekten des leuchtenden Alls; ersetzt wird sie durch Schilderungen optischer und kommunikativer Liberalität: »Il [d. h. die Sonne] envoie sa lumière à la Lune ; elle nous la renvoie, et il faut que la Terre renvoie aussi à la Lune la lumière du Soleil : il n'y a pas plus loin de la Terre à la

111 Das *General Scholium* fügte Newton 1713 der zweiten Auflage seiner *Principia* hinzu. Wir geben die französische Übersetzung Émilie du Châtelets wieder: *Principes mathématiques de la philosophie naturelle, par feue Madame Marquise du Chastellet*. Paris 1759, Bd. II, S. 174–180, hier S. 175.

112 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 101.

113 Huygens: *La Pluralité des mondes*, S. 256f.; vgl. dazu Derham: *Astro-Theology*, S. 37f.

Lune, que de la Lune à la Terre.« Nur vermeintlich geht es hier darum, dass vor der Sonne alle gleich sind. Zwar hat sie weiterhin den Vorzug, selbst Lichtquelle zu sein, insgesamt gilt jedoch, dass »être lumineux n'est pas si grand-chose que vous pensez«. ¹¹⁴ Wo alles leuchtet, wo alle Himmelskörper zumindest auch im Lichte der Nachbarplaneten und unterm Auge deren möglicher Bewohner erglänzen, büßt das Kriterium des Ursprungs seine Differenzierungsqualität ein. Entlang der einander reflektierenden Lichtbahnen verlaufen die Blickachsen jener Denkwesen, die schon Huygens den anderen Planeten des Sonnensystems nicht länger wird vorenthalten können. ¹¹⁵ Machtausübung und Kontrolle sind in diesem Gefüge nicht aufgehoben, sondern allgemein zugänglich: Das Licht symbolisiert in letzter Konsequenz eine kritische Durchleuchtung, der jeder gleichsam unterworfen ist und in der potenziell jeder zum Herrn des Anderen werden kann. ¹¹⁶ Die Erde ist nicht das einzige Gestirn, »dans laquelle il se trouve des gens qui soient les spectateurs des merveilles de l'Univers, qui est le plus beau & le plus magnifique de tous les spectacles«. ¹¹⁷ Der Sinn des Universums erwächst einzig aus der Möglichkeit, dass seine vernünftigen Bewohner es, angetrieben von der eigenen Neugier, betrachten können. ¹¹⁸

Bei Fontenelle kontaminiert schließlich die Idee der Gelehrtenrepublik die Vorstellung von der mehr als einen Welt: Die in der dialogischen Mikrostruktur der *Entretiens* entwickelten Formen geselliger Kommunikation werden nun in die kosmologische Großform übertragen und münden ein in die Idee von der »Weltensaat«, mit anderen Worten in die optimistische Vision eines Alls, in dem

114 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 39.

115 Fontenelles Philosoph hatte sich hier noch zögerlich gezeigt: Er warnt die Marquise, allzu schnell auf die Vernunftfähigkeit des außerirdischen Lebens zu schließen. Neu erschlossene Gebiete der Erde, hier das 1605 entdeckte Australien, hätten menschenähnliche Einwohner gezeigt, die allein über eine Restvernunft verfügten. Auf die Mondsdistanz umgerechnet, müsste von dieser Vernunft bei dessen Bewohnern nichts mehr zu erkennen sein. Schon der Philosoph selbst hält indes offen, ob sich diese (nach heutigen Maßstäben rassistische) Annahme der Vernunftferne nicht lediglich einer mangelnden Vorstellungsgabe verdankt (ebd., S. 50). In diesem Sinne besteht dann die positive Pointe darin, aus der subjektiven Beschränkung der Imagination nicht mehr zwingend auf die Unvernunft des außerirdischen Lebens schließen zu müssen, sondern gelassen seine Möglichkeit anzuerkennen.

116 Zum Unbehagen vor einer maximalen Liberalisierung der politischen Interaktion nach dem Modell der Gelehrtenrepublik vgl. Koselleck: *Kritik und Krise*, S. 91.

117 Huygens: *La Pluralité des mondes*, S. 106.

118 Auch hier hatte Newton das Stichwort gegeben, dessen Gott auf die vernünftigen Betrachter seines Werks angewiesen ist. Er ist in seiner Autorität nicht mehr absolut, ganz ähnlich wie sein Begriff »se rapporte à des serviteurs« (*Principes mathématiques*, S. 175f.). Siehe dazu Huygens: *La Pluralité des mondes*, S. 103, S. 113f., S. 124.

man sich von Tourbillon zu Tourbillon verständigen oder zumindest die Hand reichen kann.¹¹⁹ Die Fortschrittsmetaphern aus dem Handelswesen verknüpfen diese Szenarien eines Austauschs zwischen den Planeten mit optimistischen Zukunftserwartungen und wandeln das Unbehagen in Euphorie. Ganz ähnlich wie es in der Gelehrtenrepublik durch kulturelle Transfers, Kommunikation und die Zirkulation von Büchern zu einer humanistischen Homogenisierung der klimatisch bedingten Differenzen im Vernunftgebrauch kommt,¹²⁰ ebenso verbindet sich sowohl mit der cartesianischen als auch mit der newtonianischen Perspektive auf ein unendliches Universum die Idee des Austauschs bzw. einer reziproken Einflussnahme sämtlicher Agenten. An diese Konvergenz von kosmischem und politischem Gesetz knüpft sich die Hoffnung, dass aus »cette fourmilière d'assassins ridicules« endlich jene »fourmillière de petits Mondes« im Sinne eines *empire* der Aufklärer werden kann,¹²¹ mit dessen Vision der Philosoph zum Schluss des fünften Abends, also da, wo Fontenelle seine *Entretiens* ursprünglich enden ließ, die Aussicht auf eine befriedete und vernünftige supranationale Ordnung verbindet. Längst hat sich da die Marquise in einem Anflug von Standesvergessenheit zur Bemerkung hinreißen lassen, dass die Philosophen recht daran täten, den Himmel zu beherrschen, wo doch die Fürsten schon die Erde unter sich aufgeteilt hätten.¹²² Erreicht wäre damit auch in politischer Hinsicht das Ziel der Philosophen, sich als Zentrum ihrer Weltausdeutungen zu setzen¹²³ und damit den Habitus der Mächtigen (»de rapporter tout à eux, et de se rendre le centre de tout«)¹²⁴ für sich zu vereinnahmen.

119 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 103; hier schildert der Philosoph auch »cette fourmillière d'Astres, et cette graine de Mondes«.

120 Vgl. Fontenelle: »Digression sur les Anciens et les Modernes«, in: *FOC* II, S. 411–431, hier S. 415; Shank: *The Newton Wars*, S. 243 (hier mit Bezug auf Voltaire); Edelstein: *The Enlightenment*, Kap. 15, v. a. S. 104–106.

121 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 113; zuvor Voltaire: *Micromégas*, hg. v. Jacques van den Heuvel. Paris 2002, S. 37.

122 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC* II, S. 81.

123 »[U]n Philosophe dans un Système se met au centre du Monde, s'il peut« (ebd., S. 28). Zwar lässt die Textumgebung hier noch auf eine Kritik an der jeweiligen epistemologischen oder ideologischen Voreingenommenheit des Philosophen schließen, doch deutet sich in der Vorzugsstellung bereits das für die Aufklärung zentrale Leitbild einer Philosophenherrschaft an: Der Intellektuelle rückt als Berater nah ins Zentrum der Macht vor, während der Herrscher selbst vom Denken der Aufklärung affiziert wird (vgl. dazu Derek Beales: »Philosophical kingship and enlightened despotism«, in: *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, hg. v. Mark Goldie und Robert Wokler. Cambridge 2006, S. 497–524).

124 Nicole: »De la Grandeur«, S. 411f.

Andere sprechen die Dinge noch deutlicher aus: Schon 1657 hatte Pierre Borel im Widmungsschreiben seines *Discovrs novveav* von einer Verwirklichung der platonischen Idee eines Staats geträumt, in dem die Philosophen selbst regieren oder zumindest die Regenten zum Philosophieren neigen.¹²⁵ Während in den *Totengesprächen* Fontenelles imaginierter Descartes dem falschen Demetrius noch abgeraten hatte, die politische Aufschneiderei gegen die Rolle des Philosophen einzutauschen,¹²⁶ wird Gabriel Daniel nur vier Jahre nach Erscheinen der *Entretiens* die politischen Triumphe eines Alexander mit den philosophischen seines Erziehers ausdrücklich gleichsetzen. Beiden ist im *Lycée de la Lune*, einer getreuen Nachbildung des Peripatos, jeweils eine Reihe von Basreliefs gewidmet; hier wurde Aristoteles, der Philosophenherrscher, auf einem Thron und erleuchtet von der Sonne der *Sagesse* dargestellt.¹²⁷ Nicht mehr der König ist die Sonne selbst, er reflektiert bloß noch das Licht der politischen Vernunft, die zugleich allererst eine philosophische ist.¹²⁸ Die Autorität des Denkers wird, da ist sich der Ich-Erzähler sicher, in Zukunft umso unstrittiger sein, als sich das gemeinsame Wohl mit dem Wunsch verbindet, die verfeindeten Schulen der Philosophie, vor allem jene der Cartesianer und der Aristoteliker, miteinander auszusöhnen.¹²⁹

Dieses neue Selbstverständnis des Philosophen hatte im Veröffentlichungsjahr der *Entretiens* erstmals mit Bayle Schule gemacht, indem sein *Commentaire philosophique* die cartesische Methode auf die Fragen der Moral angewendet und sowohl das Wort Gottes als auch das positive Recht der Monarchen vom »lumière naturelle« genannten Naturrecht abgeleitet hatte.¹³⁰ Vor dem Hinter-

125 Pierre Borel: »À Monseigneur le Cheualier Kenelme Digby«, in: *Discovrs novveav*, o. S.

126 Fontenelle: »Nouveaux Dialogues des morts, Dialogues des morts modernes IV«, in: *FOC I*, S. 47–211, hier S. 200f.

127 Daniel: *Voiage du monde de Descartes*, S. 166f.

128 Fénelons *Télémaque* wird bei seinem Gang in die Unterwelt diese Idee noch konkretisieren: Während es den absoluten Königen zum Verhängnis wird, sich selbst zum Gott geworden zu sein (Fénélon: *Les Aventures de Télémaque* [1699], hg. v. Jacques Le Brun. Paris 1995, Buch XIV, S. 311–313), sind die gerechten Könige »purifiés par la lumière divine, dont ils sont nourris« (ebd., S. 325). Das Licht durchdringt und sättigt ihre Körper, wie die Sonne einen reinen Kristall durchströmt (ebd., S. 317). Es ist das Licht einer souveränen und universellen Wahrheit, »qui éclaire tous les esprits, comme le soleil éclaire tous les corps« (Buch IV, S. 92).

129 Fontenelle: »Entretiens«, in: *FOC II*, S. 169, S. 183, S. 187f. Hier wird ausdrücklich auf die Vermittlerrolle des Vorgängers Fontenelles als Sekretär der Akademie der Wissenschaften, Jean Baptiste du Hamel, verwiesen, der in *De consensu veteris et novæ philosophiæ* (1663) genau jenen Kompromiss angestrebt habe.

130 Pierre Bayle: *De la Tolérance. Commentaire philosophique* [1686], hg. v. Jean-Michel Gros. Paris 2014, S. 85, S. 89–95, S. 103. Der unmittelbare Schreibanlass des Hugenotten Bayle ist der

grund einer solchen Emanzipation des aufklärerischen Denkens wird der Himmel zur Projektionsfläche für eine laizistisch begründete politische Ordnung, in der Herrscher nur insofern akzeptiert sind, als sie die Anerkennung des Naturgesetzes mit einem Handeln zum Wohle des Volkes verbinden. Für die skeptischen Denker ist die realisierte Staatsform dabei zunächst unwesentlich, solange sich die regierenden Potentaten zu Reformen bewegen lassen. Ihre Bereitschaft zum Engagement melden die Philosophen dabei immer unverhüllt an.¹³¹

Widerruf des Ediktes von Nantes 1685. Zum realpolitischen Pragmatismus Bayles in Fragen der Staatsform, insbesondere der Monarchie, vgl. Luisa Simonutti: »Absolute, not arbitrary, Power«. *Monarchism and Politics in the Thought of the Huguenots and Pierre Bayle*«, sowie Sally Jenkinson: »Bayle and Hume on Monarchy, Scepticism, and Forms of Government«, beide in: *Monarchisms in the Age of Enlightenment*, S. 45–59 bzw. S. 60–77.

131 Für die sorgfältige Durchsicht und wertvolle Hinweise sei den Gutachtern der *Scientia Poetica* an dieser Stelle ausdrücklich gedankt. Die Entstehung dieses Aufsatzes wurde durch ein Stipendium (SSHN) der französischen Regierung gefördert.