

Det orientalske despotis
afvikling i Montesquieus
Lettres persanes

*Knut Ove
Eliassen &
Anne Fastrup*

Lettre CLIII, *Usbek à Solim, au sérail d'Ispahan.*

Je te mets le fer à la main. Je te confie ce que j'ai à présent dans le monde de plus cher, qui est ma vengeance. Entre dans ce nouvel emploi ; mais n'y porte ni cœur ni pitié. J'écris à mes femmes de t'obéir aveuglément. Dans la confusion de tant de crimes, elles tomberont devant tes regards. Il faut que je te doive mon bonheur et mon repos. Rends-moi mon sérail comme je l'ai laissé ; mais commence par l'expier. Extermine les coupables, et fais trembler ceux qui se proposoient de le devenir. Que ne peux-tu pas espérer de ton maître pour des services si signalés? Il ne tiendra qu'à toi de te mettre au-dessus de ta condition même et de toutes les récompenses que tu as jamais désirées.

De Paris, le 4 de la lune de Chabban 1719.

I disse få linjer fra Montesquieus roman *Lettres persanes* (1721) findes meget af hvad man i begyndelsen af det 18. århundrede forbandt med magt- og regeringsudøvelse i Det Osmanniske Rige, Persien og Mughal Indien: eunukker, kvinder indespærret i harem, blind underkastelse og magt udøvet gennem vrede, vold og terror. I orientalske dramaer og romaner, i bøger om Tyrkiets historie og i rejse-skildringer fra det såkaldte Levanten havde den franske offentlighed med en blanding af nysgerrighed, fascination og skræk kunnet læse om sultaner og shaher der på grusomste vis udøvede en uindskrænket magt over deres undersåtter. I denne verden af blind lydighed fremstod haremets indespærrede kvinder ikke bare som kvintessensen af det orientalske despoti, men også som denne styreformers domestikke pendant. For europæerne var de orientalske landes despoter således et fænomen der på en og samme gang berørte den offentlige og den private sfære – en kompleks figur der også bærer og strukturerer fremstillingen af despotiet i *Lettres persanes*.¹

Dette på en gang politiske og domestikke stof havde optaget franskmændene i mere end et århundrede. Udgivelsen af Barthélemy d'Herbelots *Bibliothèque orientale ou Dictionnaire universel* i 1697 og Antoine Gallands franske oversættelse af

Mille et une nuits i 1704 beskrives ofte som begyndelsen på en orientalsk bølge i fransk kultur, men i virkeligheden havde interessen været der lige siden slutningen af 1500-tallet. Ikke overraskende eksisterer der et sammenfald mellem interessen for Orienten og konjunkturerne i den franko-osmanniske alliance mod habsburgerne der havde bestået siden første halvdel af 1500-tallet. Denne orientalisme *avant la lettre* var også forbundet med hjemlige forhold; de muslimske samfund blev projektiionsflade for bekymringer knyttet til den politiske udvikling hjemme i Frankrig, især den absolutistiske stats konsolidering op igennem 1600-tallet der kulminerende i Ludvig den XIVs regering 1643–1715. De orientalistiske temaer om den grusomme despot, de indespærrede kvinder, den blinde lydighed, polygamien etc. besad således en grundlæggende flertydighed. De var på en og samme tid repræsentationer af hvad man mente at vide om politiske forhold i Orienten og projiceringerne af forskellige sociale lags utilfredshed med de politiske forhold i Frankrig.

Charles de Secondat, baron de Montesquieu (1689–1755) nærede en livslang fascination for orientalsk regeringsudøvelse. Herom vidner ikke bare *Lettres persanes* og *L'Esprit des lois*, men også hans mindre kendte orientalske, posthumt udgivne fortællinger, *Histoire véritable* og *Arsace et Isménie* (formentlig skrevet i løbet af 1730'erne). En gængs fortolkning af denne livslange interesse er, at den var forbundet med en kritisk holdning til Bourbonner-monarkiets enevældeherredømme. Således hævdes det, at Montesquieu som en følge af sit klasse-mæssige tilhørsforhold beklagede den afskaffelse af aristokratiets politiske indflydelse som havde foregået siden *La Fronde*-opstandene i årene omkring 1650, og at han brugte truslen om "orientalsk despoti" til at karakterisere den royale magts stadige ekspansion på bekostning af adelen.²

Lettres persanes blev udgivet første gang anonymt i Amsterdam i 1721 og straks forbudt i Frankrig. Romanen består i sin helhed af fiktive breve dateret mellem 1711 og 1720, altså fra årene omkring Ludvig XIVs død i 1715. Dette svarer til overgangen til den politisk vigtige periode i Frankrig omtales som *La Régence* siden landet blevet styret af den afdøde konges bror, Philipe af Orléans, mens man ventede på at tronarvingen skulle blive myndig. Perioden kendetegnes ved en vis liberalisering af det politiske og kulturelle liv, blandt andet genvinder de lokale parlamenter – og dermed også adelen – noget af den magt og betydning, de havde mistet under solkongens regime.

Handler *Lettres persanes* da i virkeligheden – ligesom så mange andre tekster og dramaer om Orienten – mere om Frankrig under Ludvig XIV end om Persien? Både ja og nej. Brevromanens mange etnografiske detaljer bærer vidnesbyrd om såvel nysgerrighed som genuin kundskab. Vi ved også at Montesquieu erhvervede sig en

ny udgave af den franske huguenot Jean de Chardins *Voyages en Perse et autres lieux de L'Orient* (1680) under arbejdet med *Lettres persanes*.³ Det, der imidlertid adskiller denne roman fra tidligere og samtidige orientalske fortællinger, historier og rejse-skildringer, er at den overfor det orientalske stof demonstrerer hverken åbenbar aversion eller ukritisk fascination. I stedet iværksætter Montesquieu en demontering af de forestillinger om det orientalske despoti som franskmændene havde projiceret ud på den tyrkiske sultan og den persiske shah. Således gør han mere end blot at reproducere de etablerede skabeloner fra tidens orientalisme; i det omfang Montesquieu gentager dens figurer, handler det om at intervenere kritisk i franskmændenes politiske forestillingsverden. Dermed være ikke sagt, at filosoffen ønsker at frikende den orientalske regeringsform fra beskyldninger om despoti. I stedet drejer det sig om at benytte disse anklager til en analyse af latente patologier i al magtudøvelse – med særlig adresse til hjemlige forhold, altså enevælden.

”Blikket udefra” og brevromanen

Handlingen i *Lettres Persanes* er forholdsvis enkel. Usbek, en velhavende perser med tætte forbindelser til det persiske hof, tvinges på grund af en hofintrige til at forlade Persien. Eksilet bliver anledning til en dannelsesrejse idet han i selskab med den yngre Rica sætter kursen mod Europa og Paris. Herfra korresponderer de to både med hinanden og med en række brevskrivere i den persiske hovedstad Isfahan, i den ottomanske by Smyrna (Izmir i dag), i Venedig samt i en række forskellige europæiske byer. I løbet af den ni år lange periode brevene dækker, informeres læseren ikke bare om hvad perserne oplever i Paris, men også om hvad der sker hjemme i Usbeks harem, hvor de efterladte hustruer tilsyneladende fra første øjeblik martres af en smægtende længsel efter deres ægtemand. I kølvandet på nyheden om storeunukkens død, begynder Usbek imidlertid at modtage breve fra de andre eunukker, der beretter om et sammenbrud af lov og orden i haremmet. Hustruernes tiltagende ulydighed og efterhånden også utroskab vækker despoten til live i den afbalancerede og filosofiske Usbek. I raseri råber han på hævn og befaler den nye storeunuk at finde, ydmyge og straffe de skyldige. Opløsningen viser sig dog umulig at afværge, og romanen ender med at yndlingshustruen Roxana begår selvmord efter at have bekendt at hun har elsket en anden og altid har hadet Usbek, og bogen toner dystert ud med hustruens sidste ord: ”*Je me meurs*”.

Romanens korrespondancer kan deles op i ”rejsebrev” – det vil sige Usbeks og Ricas breve om forholdene i Paris og Europa – og i ”haremsbrev” bestående af Usbeks korrespondance med hustruerne og eunukkerne hjemme i Isfahan.

Rejsebrevene udgør et eksempel på en genre, der havde vundet stor udbredelse i Frankrig og England fra 1680'erne og frem, og som vi i dag omtaler som "blikket udefra" eller "det pseudo-fremmede blik". Så da Montesquieu udgav *Lettres persanes* var både brevromanen og det orientalske stof på mode. I 1711 havde en vis Jean-François Bernard forfattet *Fragment d'un philosophe persan*, hvori han under dække af en fiktiv persisk filosof gjorde sig lystig over det katolske kleresi. Få år efter i 1716 udgav Joseph Bonnet et lignende værk: *Lettre écrite à Musala, Homme de loy à Hispaban, sur les mœurs et la religion des Français*, der ligeledes foregav at indeholde indtryk fra en persisk retslærds besøg i Frankrig. Også heri stod gejstligheden for skud, men den franske adels sæder og skikke blev heller ikke skånet. Genren havde etableret sig i og med den italienske forfatter Giovanni Paolo Maranas europæiske bestseller *L'Esploratore turco* fra 1684 – en bog Montesquieu kendte på fransk som *L'Espion turque dans le cours des princes chrétiens*. Som Maranas roman demonstrerer, har det pseudo-fremmede blik en styrke når det gælder om at bedrive politisk satire over hjemlige forhold. Den fiktive fremmedes uvidenhed om europæiske sæder og skikke gør det muligt at stille spørgsmål ved grundlæggende sociale konventioner, politiske forhold og politiske magthavere, uden at den implicerede kritik direkte kan tilskrives forfatteren. Denne distance bidrager også til at gøre genren velegnet til at forhandle forskelle og ligheder mellem kulturer. Det er denne mulighed for at sammenligne kulturer, og dermed også sætte den egne kultur i relief, Montesquieu så suverænt benytter sig af.

Med sin beretning om et harem skal *Lettres persanes* ses i sammenhæng med "le conte oriental" – den orientalske fortælling – som kendes fra forfattere som Jean-Paul Bignon, Petit de la Croix og de to senere Crebillon de Fils og Comte de Caylus, alle inspireret af *Tusind og én nat*. Ligheden mellem disse orientalske fortællinger og haremshistorien i *Lettres persanes* gælder dog kun selve det orientalske indholdsstof – og heller ikke på dette punkt kan ligheden siges at strække sig ret langt. For den historie, der berettes om haremmet i Montesquieus roman, fortælles ikke af en auktorial fortæller som i den orientalske fortælling, men af flere vidt forskellige individualiserede første personsfortællere. Dette narrative greb etablerer en helt ny læserposition i forhold til fænomenet haremmet, som også adskiller sig fra den læserposition der dominerer i historieskrivningen og rejselitteraturen om Orienten – to genrer der udgør andre, og i mange henseender endnu vigtigere, intertekstuelle referencer end den orientalske fortælling. For i kraft af sine første personsfortællere åbner *Lettres persanes* porten til det harem, som rejselitteraturen og historieskrivningen kredser om med stor, men aldrig tilfredsstillt nysgerighed, på samme tid som de indhyller fænomenet i en tåge af sensationsprægede gisninger, rygter og forlydender.

I og med at Montesquieus haremsbreve således muliggør et nyt perspektiv på haremnet, adskiller hans roman sig også fra den populære orientalske fortælling, der fortrindsvi reproducere de orientalske skabeloner. Nu har haremnet i *Lettres persanes* naturligvis en lige så imaginær status som alle de andre fantasier, der var i omløb i tidens orientalske litteratur. Men der hvor andre fantasier om haremnet, ikke mindst dem man finder i datidens rejselitteratur, nærmedes af institutionens utilgængelighed, lukkethed og hemmelighedsfuldhed, repræsenterer Montesquieus' værk et forsøg på med brevromanens hjælp at gennemlyse mørket og ophæve stedets tryllekraft.

Despoti – en begrebsafklaring

Da der i det kommende ofte vil blive henvist til "despotiet" og "det orientalske despoti", vil en begrebsafklaring være på sin plads. I sit senere statsteoretiske værk *L'Esprit des Lois* (1748) definerer Montesquieu "despoti" som en styreform baseret på undersåtternes frygt og despotens uindskrænkede og vilkårlige magtudøvelse. En despot styrer ud fra sin egen vilje i modsætning til monarken, der styrer ud fra faste og etablerede love. Til trods for at begrebet despoti på Montesquieus tid er forholdsvis nyt i det franske sprog – Thomas Kaiser placerer dets gennemslag til omkring 1700 og "despot" noget før⁴ – har termen en længere forhistorie i den klassiske filosofi, særligt i traditionen fra Aristoteles.⁵ Her bruges begreberne despot og despoti dog primært i forbindelse med husholdningen og privatsfæren. Det græske ord *despotes* anvendtes således oprindeligt til at betegne en evnældig husfar og slaveejer, eller mere præcist en "herre over slaver i en husholdning". Hos Aristoteles er termen altså først og fremmest knyttet til økonomien.⁶ Montesquieu omtaler ikke den oprindelige betydning af termen i *L'Esprit des Lois*, men den rumsterer i *Lettres Persanes* siden despotiet her primært plasseres i en "privatsfæremodel" (Usbeks harem) og kun sekundært i en mer traditionell politisk sammenhæng (regeringsudøvelse i Persien og i Frankrig). I forlængelse heraf og i mere generelle termer kan despotiet beskrives som et samfund hvor *polis* underordnes *oikos*, hvor husholdningen – og dermed forholdet mellem patriarken og husholdningens medlemmer, kvinder, børn og slaver – danner model for forholdet mellem regenten og undersåtterne. I sidste ende vil det sige et samfund uden en politisk orden, uden faste love, uden pligter og rettigheder, udelukkende underlagt faderens vilkårlige magt.

Det findes en lang tradition med rødder i Antikken, helt tilbage til Herodot, for at gøre despotiet til en almindelig styreform i Asien. Således placerer Montesquieu sig øjensynligt trygt i traditionen når han i *L'Esprit des Lois* noterer at i

Asien er despotiet så at sige natur (V, 14, 296). Men for Montesquieu begrænser den despotiske styreform sig ingen lunde geografisk til Asien. Den banebrydende påstand hos franskmændene er at despotiet findes som *tendens* i enhver magtudøvelse – også i monarkiet. Den, der regerer, vil nemlig altid nære et ønske om at samle mest mulig magt og rigdom om sin egen person. Montesquieu betragter således despotiet ikke blot som modsætningen til de europæiske monarkier, det kan heller ikke bare affærdiges som en fremmed civilisations barbariske indretning. Det udgør derimod en lurende sygdom i enhver form for magtudøvelse. Og det patologiske består i regentens tilbøjelighed til at tilrane sig al magt, sætte sig selv over loven, personalisere de relationer, der ellers skulle være kontraktuelt og dermed politisk medierede.

L'Esprit des Loix kan beskrives som en stort anlagt analytisk sammenligning af statsformer – republikken, monarkiet og despotiet – hvor interessen er knyttet til afdækningen af de forskellige styreformers love og principper. Der hvor traditionen fra Platon og Aristoteles gik systematisk til værks i klassificeringen af styreformers, demokrati, oligarki og tyranni, arbejder Montesquieu historisk og empirisk.⁷ Monarkiet er karakteriseret ved at en enkelt person, monarken, regerer, men i henhold til fastlagte, etablerede love. Hvad republikken angår (som vi ikke skal gå i dybden med i denne forbindelse), har den en såkaldt fri regering, det vil sige dens ledere vælges af folket og den betinges af et dydsprincip. Mens republikken ifølge Montesquieu er selvregulerende, for så vidt som den i princippet er betinget af ledernes høje moral, afhænger monarkiet af at adelen fungerer som en modvægt til fyrstens magt. Hvis adelens magt stækkes, begrænses eller slet og ret ophører, vil monarkiet gradvist degenerere til despoti. Derfor udgør adelen også en afgørende faktor i Montesquieus bestemmelse af monarkiet: "Le pouvoir intermédiaire subordonné le plus naturel est celui de la noblesse. Elle entre en quelque façon dans l'essence de la monarchie, dont la maxime fondamentale est : *point de monarque, point de noblesse ; point de noblesse, point de monarque* ; mais on a un despote." (II, 4, 247 – Montesquieu kursiverer) Monarken og adelen betinger således hinanden i et gensidigt forhold; monarkiet kan ikke bestå som sådant uden adelen og vice versa.

Udover de etablerede love betinges og reguleres monarkens styre af et æresprincip, der tilligemed forpligter de undersåtter som står lige under kongen: adelen. At adelen kan have en regulerende funktion i forhold til den monarkiske magtudøvelse skyldes, at standen er forpligtet både i forhold til kongen og i forhold til det æreskodeks, der definerer sværdadelen som selvstændig krigerkaste. Når adelen således på den ene side har militære forpligtelser overfor suverænen, og dermed også pligt til at udøve dennes vilje, er forudsætningen herfor på den anden side at adelen ikke dermed kommer i konflikt med, men tværtimod overholder standens

eget æresbegreb. Overholdes æresprincippet ikke, vil adelen blive reduceret til kongens viljeløse marionetter og dermed ophøre med at leve op til standens identitet som sværdadel. Adelenes behov for at tilgodese sin egen ære og integritet sætter med andre ord grænser for hvad kongen kan kræve af standen. Denne begrænsning udvirker en *de facto* magtfordeling i samfundet og udgør den væsentligste forskel til despotiet hvor der reelt ikke findes nogen adel, og hvor enhver undersåt er en slave.

I despotiet findes der ingen magtfordeling. Godt nok uddelegerer despoten, for eksempel shahen, den daglige magtudøvelse til en minister, i dette tilfældet, visiren, men denne er samtidig også forpligtet til at regere reservationsløst i henhold til sin herres ønsker. Da despoter imidlertid samtidig kun undtagelsesvis og ugerne beskæftiger sig med statens anliggender, bliver visiren ofte reelt eneherkende – dog til enhver tid på despotens nåde. Så mens despoten er almægtig, er han også fritaget fra at beskæftige sig med statens anliggender – en situation, der ifølge Montesquieu har en skadelig virkning på despotens karakter: "un homme à qui ses cinq sens disent sans cesse qu'il est tout, et que les autres ne sont rien, est naturellement paresseux, ignorant, voluptueux." (II, 5) Efter denne dom over despotens moral skildrer Montesquieu i maleriske vendinger, hvordan de orientalske fyrster med deres harem ofte ikke engang ved at de er konger, så nedsunket lever de i dyriske lidenskaber. Med omfanget af den despotiske magt synes så vel haremmet som nydelsessygen at vokse, mens omsorgen for undersåtterne til gengæld er drastisk dalende.

Louis Althusser noterer i sin læsning af *L'Esprit des Lois*, at mens despotiet på den ene side er den sidste af de styreform Montesquieu drøfter, så synes det på den anden side at være den styreform der optager ham mest – et forhold Althusser udlægger som et vidnesbyrd om despotiets politiske aktualitet for Montesquieu.⁸ At der i *L'Esprit des Lois* vies mindre plads til Orientens egenart end til magtens funktionsmåder og de skadelige *sociale* virkninger af forskellige måder at organisere den politiske magt på, er også et tegn på, at modsætningen mellem Østens despoti og Vestens monarki ikke skal ses som et ontologisk eller empirisk faktum, men som et principielt og analytisk greb. At de historiske samfundsformer ifølge Montesquieu altid udgør blandingsformer på vej fra en styreform til en anden (som parabelen om troglodytterne i *Lettres Persanes* så klart illustrerer; brev II–14), understøtter indtrykket af, at den franske og den persiske regeringsform ikke udgør hinandens modsætninger. Forskellene mellem dem bliver til gradforskelle i Montesquieus analyse, for så vidt som denne i bund og grund angår de almene antropologiske og sociologiske dimensioner ved magtudøvelsen som despotens skikkelse kan bruges til at tydeliggøre.

Orienten og det kuriøse

Eftersom Montesquieus fremstilling af den orientalske despot og det orientalske harem i *Lettres persanes* har karakter af afviklinger af de forestillinger og projektioner, som europæerne har gjort Orienten til genstand for, og eftersom hans interesse retter sig mod de almene antropologiske og sociologiske principper, som forestillingen om det orientalske despoti dækker over, må vi for en stund betragte disse forestillinger samt den blanding af fascination og aversion der var investeret i dem. Og her synes især følgende fire fantasier eller temaer at træde frem: 1) frygten for en osmannisk invasion (som havde eksisteret siden Bysants' fald); 2) en religiøst betinget foragt for hvad den kristne kirke betragtede som muslimerne skændige vantro; 3) en forestilling om at sultanen var grusom og lunefuld og herskede over sine undersåtter med absolut magt og endelig 4) en forestilling om at Orientens fyrster levede i overdådig luksus med uhindret adgang til nydelse.

Disse forestillinger havde deres udspring i og blev kolporteret af forskellige genrer: historiske værker, diplomatiske rapporter, fortællinger, dramaer og, ikke mindst, periodens mange rejseberetninger fra Tyrkiet, Mellemøsten og Nordafrika. Ligesom de øvrige prominente repræsentanter for den tidlige Oplysning, Pierre Bayle og Voltaire, var Montesquieu en flittig læser af rejseberetninger. Hans kendskab til Orienten og det orientalske despoti stammer i vid udstrækning fra denne litteratur.⁹ Særlig vigtige er værkerne til tre af de mest fremtrædende og indflydelsesrige rejsende fra 1600-tallet: Jean de Thévenots *Relation d'un voyage fait au Levant* (1664), Jean-Baptiste Taverniers *Nouvelle Relation de l'intérieur du Grand Seigneur* (1676) samt *Voyages de Jean Baptiste Tavernier, Ecuyer Baron d'Aubonne, Les six Voyages qu'il fait en Turquie, en Perse et aux Indes* (1676) og endelig huguenotten Jean Chardins *Voyages en Perse et autres lieux de L'Orient* (1680), som er den blandt disse hyppigst citerede i *L'Esprit des Lois*.¹⁰

Som Nicholas Dew har godtgjort, skal disse uhyre populære rejseskildringer, skrevet af folk der havde rejst i årevis i den pågældende verdensdel, ses som en del af tidens "intellectual culture of curiosity."¹¹ *Curiosité* betegner et specifikt empirisk erkendelses- eller vidensbegreb, der blev praktiseret blandt en bestemt gruppe af lærde, de såkaldte *curieux* – en gruppe hvortil "les voyageurs", herunder Thévenot, Tavernier og Chardin, regnede sig selv. Nu skal "empirisk" ikke forstås derhen at rejseskildringerne ligner hvad man i dag ville forstå som etnografisk feltarbejde. Det fremgår ikke mindst af hvad man dengang forstod ved "en kuriøs". Ifølge Furetières *Dictionnaire Universel* var det nemlig en person, der interesserede sig for "les choses nouvelles, secrettes, rares & curieuses". Betegnelsen blev således brugt om: "celuy qui a désir d'apprendre, de voir les bonnes choses, les

merveilles de l'art & de la nature. C'est un *curieux* qui a voyagé par toute l'Europe, un *curieux* qui a feuilleté tous les bons Livres, tous les Livres rares."¹² En kuriøs var altså en person, der interesserede sig for naturens, lærdommens og fremmede kulturers forunderlige og usædvanlige verden.

Et vigtig element i de kuriøses rejsekultur var netop nedskrivningen og formidlingen af den rejsendes observationer til en bredere offentlighed. Mange rejseberetninger blev udgivet som føljetoner i *Journal des Sçavans (Savants)* – Europas første videnskabelige tidsskrift –, andre blev udgivet i samlet form, typisk i flere bind og ofte skrevet af en *ghostwriter*. Michael Harrigan har understreget at ambitionen i disse beretninger ikke begrænsede sig til at fremstille fakta fra de eksotiske egne. Det drejede sig snarere om at formidle det ekstraordinære ved tingene, skikkene, kulturen og orientalerne.¹³ Så om de kuriøse på den ene side tilstræbte at kende deres genstande gennem direkte erfaring, observation eller eksperimenter, sørgede de på den anden side for at lade genstandene fremtræde i en særlig gestaltning, nemlig som *merveilles* – underværker.

Rejseskildringerne – det kuriøse despoti

Nogle af de "merveilles", "curiosités" og "singularitez", der lokkes med på rejsebeskrivelsernes titelblad og i kapiteloverskrifter, har i høj grad at gøre med sultanens eller shahens harem – et emne, som synes at have været genstand for særlig stor nysgerrighed fra forfatterens og hans læseres side. Fremstillingen af de orientalske herskere, deres serail, harem og eunukker var således ikke bare et fast og centralt element i rejseberetninger fra Tyrkiet, Persien og Nordafrika; fremstillingen af dette stof var også eksemplarisk for den særlige sammenblanding af empirisk viden, forestilling og sensationslyst, som mødes i den kuriøse betragtning. Da ingen mand bortset fra sultanen eller shahen selv har adgang til haremmet, bliver forfatterne på den ene side nødt til at indrømme at der er tale om *un monde inconnu* og *des imaginations & des conjectures*. På den anden side lover såvel Thévenot som Tavernier og Chardin at de vil præsentere hidtil ukendte *singularitez* om haremmet. Hermed henviser de typisk til forlydender, noget de har fået fortalt af folk med tæt kontakt til sultanens hof, måske endog en kristen slave. Thévenot kan således berette om eunukker, der hugger hovedet af den der kommer for skade at få et glimt af sultaninderne når de spadserer i haven. Hos Tavernier hører vi om haremskvinder der tilbringer dagen henslængt i lad magelighed mens de lader sig gnutte i søvn på arme og lår af slaver.¹⁴ Vi hører om den persiske shah, der beordrer øjnene stukket ud på kronprinsens brødre.¹⁵ Chardin har hørt, at de orientalske kvinder er *tribader*,

lesbiske, og at man gør hvad man kan for at forhindre dem i at tilfredsstille deres lyst, fordi de ellers ikke ville være "sensibles à l'amour des hommes".¹⁶ Chardin kan endvidere fortælle at Shah Abas II lod en af sine unge hustruer brænde levende fordi hun for at undgå at ligge med ham løj om sine "incommodés des femmes". I det hele taget skildres den persiske shah, som Chardin havde lejlighed til at studere på nært hold, som en fuldendt despot: fordrukken, lunefuld, vellystig, uden interesse eller sans for politik og sidst, men ikke mindst, grotesk grusom. Efter disse rapporter om shahen spørger læseren uvægerligt sig selv, hvordan den persiske stat overhovedet kan hænge sammen. Svaret er, at eunukkerne regerer landet: "Il y a un grand nombre dans tout le Royaume de Perse, & on peut dire en quelque manière qu'ils le gouvernent, & qu'ils en sont les Maîtres", hvilket ifølge Chardin skyldes, at de er "beaucoup moins sujets aux passions de l'amour & de l'ambition, les grandes sources des desordres de la vie civile". Eunukkerne er i det hele taget "plus retenus, plus fidèles, & même plus prudens que les autres hommes".¹⁷ Sammen med det forhold, at shahen er fordrukken, egoistisk og utilregnelig, de persiske kvinder lade og dovne, mændene ødsle, vellystige og jaloux, betyder det at såvel statens som familiens opgaver i alt væsentligt varetages af eunukker.

Thévenot, Tavernier og Chardin leverer nogle af 1600-tallets mest indflydelsesrige billeder af den orientalske despot og hans sensationelle *entourage*. Men fraværet af forsøg på at forstå de fremmede sæder og skikke som dele af et større kulturelt mønster, tilligemed iveren efter at kolportere sensationelle rygter og forlydender om haremmets utilgængelige verden, bevirker at rejsebeskrivelserne etablerer en række skabeloner og fantasmer der efterhånden får status af alment kulturgods. Al lighed til trods, aftegner der sig også vigtige forskelle forfatterne imellem. Der sker en geografisk forskydning fra Thévenots fokus på Det Osmaniske Rige til Chardins fokus på Persien. Denne ledsages af omstruktureringer i det man kunne kalde den "imaginære investering" i den fremmede kultur. Thévenots og delvis også Taverniers tendens til ærefrygtig beundring for Det Osmaniske Rigets organisering, magt og geografiske udstrækning er uden sidestykke i Chardins beskrivelse af Persien. Chardin synes mere i øjenhøjde med den persiske kultur. Han handler og forhandler i årevis med shahen og hans mænd, hævder at have set shahen føre et uværdigt og drilsk magtspil med en retskaffen visir, drikke sig fra sans og samling, slynge om sig med grotesk grusomme straffe, sætte ild til haremskvinder etc. Med sådanne beskrivelser er Chardin i virkeligheden i færd med at skrive sig ud af den kuriøse betragtningsform. Samtidig bidrager han til at perspektivet flyttes fra Det Osmaniske Rige til Persien, og at ærefrygtig fascination erstattes med en mere jævn fremstilling af et hof og et harem befolket med individer af kød og blod.

Verden efter tyrkernes nederlag ved Wien

Det er imidlertid umuligt at tale om Chardins geografiske forskydning i den kuriøse rejselitteratur fra Det Osmanniske Rige til Persien uden at nævne slaget om Wien i september 1683. For slaget udgør ikke blot et vendepunkt i Europas historie, det er også med til at ændre den vestlige verdens forestillinger om tyrkerne – og dermed mere generelt om orientalerne. To af kontinentets store imperier står over for hinanden, det habsburgske og det osmanniske, og samtidig to religioner, kristendommen og islam. Stridighederne mellem dem, i forskellig form og intensitet, havde været mere end tre århundreder. Men med sejren i september 1683 over de tyrkiske tropper som i månedsvi havde belejret Wien, satte den tysk-romerske kejser Leopold I en stopper for Det Osmanniske Riges ekspansion videre nord- og vestover i Europa. Som følge af sejren fik habsburgerne ikke bare definitiv kontrol over Wien, men også over det nordlige Balkan, for så vidt som sejren i Wien snart efterfulgtes af de kristnes sejr ved Budapest i 1686. Europakortet blev ændret, og kristendommens position styrket. Parallelt med disse ændringer inden for den politiske geografi sker der også en kulturhistorisk drejning. Vestens gamle fjende, tyrkeren, repræsenterer ikke længere en reel overhængende fare for den vestlige kristne civilisation. Det Osmanniske Rige, som tidligere havde stået som en model for en forbilledlig effektiv og stærk stat, bliver gradvis henvist til rollen som historiens taber. Dermed ændres både interessen for og blikket på Orienten, hvilket blandt andet giver sig udslag i at Persien (og perserne) i slutningen af 1600-tallet og begyndelsen af 1700-tallet begynder at fortrænge osmannerne plads i centrum for europæiske forestillinger om det forunderlige og eventyrlige Levanten. Fremstillinger af de frygtindgydende orientalere og deres fremstormende janitsjærer og ustoppelige tropper dukker ikke op med samme hyppighed og har herefter slet ikke den samme effekt på den europæiske fantasi.

Perseren havde aldrig på samme måde som Tyrkiet truet Europa; det havde været en af habsburgernes allierede i kampen mod osmannerne og således på de kristnes side.¹⁸ Og landet havde ry for at være Orientens oplyste nation hvis lærde lignede Europas filosoffer.¹⁹ Til forskel fra Det Osmanniske Rige drejede det sig også om en nation der kunne føre sin historie tilbage til antikken. Dermed lå forholdene til rette for at perserne kunne få en mere eller mindre imaginær status af "ligemand" i den fremmede verden – de var en fremmed det var lettere for europæerne at identificere sig med. Men uanset denne status som fremmed ligemand undslap perserne imidlertid ikke det forhold, at de var associeret med et politisk system som europæerne i almindelighed og franskmændene i særdeleshed havde frygtet med stigende intensitet op igennem 1600-tallet: despotiet.

Tyrkernes nederlag og gradvise fortrængning fra Balkan danner sammen med Frankrigs status som politisk, militær og kulturel stormagt det historiske baggrundstæppe for en roman som *Lettres Persanes* og for dens udhuling eller sogar afmystifikation af de kuriøse repræsentationer af Orienten. Og bevæger vi os fra rejsebeskrivelsernes kuriøsiteter til måden haremskvinderne, eunukkerne og despoten fremstilles på i Montesquieus roman, springer nogle helt overordnede forskelle umiddelbart i øjnene. Den grumme og lunefulde despot er erstattet af den videbegærlige, kosmopolitiske og oplyste Usbek. De usynlige og tilslørede kvinder, som de rejsende fortæller om med henvisning til "on rapporte que", "on dit que", fortæller i *Lettres Persanes* om sig selv i første person. Den lyst, magelighed og sapphisme, som Tavernier og Chardin har hørt tale om, artikuleres eksplicit af hustruerne i *Lettres Persanes*. Hvordan det føles at være eunuk giver romanen også et bud på. Selv despotens såkaldte uendelige vellyst kommer vi bag om. Hovedpersonerne fremstår alle som distinkt forskellige individer med yderst genkendelige menneskelige følelser og begær.

En ekstraordinær verden bliver genkendelig

Hos Montesquieu er kuriøsitetens mærkværdige verden under afvikling og en ny holdning og betragtningsmåde synes at have vundet indpas. For den franske oplysningsfilosof drejer det sig ikke længere om at skildre Orienten, *in casu* dens politiske system, som opsigtsvækkende, ekstraordinært og fremmed. Nu gælder det om at gøre det fremmede genkendeligt for derigennem at kunde pege på politiske sammenfald og paralleller mellem det franske monarki og det persiske despoti.

At den kulturelle forskel og den anden kulturs deraf afledte forvandling til kuriøsitet har mistet – om ikke andet så i hvert fald intellektuel – betydning, anskueliggøres på en konkret og direkte måde. Lige fra romanens begyndelse sættes læseren nemlig i en ny position i forhold til tekstens fiktionsunivers – en position, der ansporer læseren til identifikation med romanens personer. Iøjnefaldende i den forbindelse er muligheden for at leve sig ind i haremskvinderne, Usbeks hustruer, og deres følelser, begær og trængsler. I flere breve udmaler kvinderne således deres seksuelle frustrationer og fantasier, og i andre tales om hvordan de oplever haremet som et fængsel (brev XLVII). I et brev (brev CLVI) raser Roxana over den skræk og rædsel, der har bredt sig i haremet, efter at den nye første-eunuk har straffet Zachi og Zelis ved at slå dem. I det efterfølgende brev udmaler Zachi sin følelse af ydmygelse, skam og vrede efter afstraffelsen:

Il m'a infligé ce châtement qui commence par alarmer la pudeur ; ce châtement qui met dans l'humiliation extrême ; ce châtement qui ramène, pour ainsi dire, à l'enfance.

Mon âme, d'abord anéantie sous la honte, reprenoit le sentiment d'elle-même, et commençoit à s'indigner, lorsque mes cris firent retentir les voûtes de mes appartements. On m'entendit demander grâce au plus vil de tous les humains, et tenter sa pitié, à mesure qu'il étoit plus inexorable.

Depuis ce temps, son âme insolente et servile s'est élevée sur la mienne. (brev CLVII)

Montesquieu lader hustruerne sætte ord på magtens og undertrykkelsens både fysiske og psykiske virkninger. Ved at udnytte brevromanens fiktive, personlige udsigelsesposition lader han kvinderne formulere de erfaringer af indespærring, påtvungen seksuel afholdenhed, ydmygelse og grusomhed, som rejselitteraturens gentagne gange henviste til, men aldrig kunne udmale fordi dens perspektiv nødvendigvis forblev udvendigt. Elizabeth Cook har meget præcist påpeget, at brevet fungerer som en synekdoke for det skrivende subjekts krop og dennes sårbarhed over for "invasions, violence of all sorts."²⁰ I kraft af sin inkarnerede og dermed personlige udsigelsesposition kan brevromanen både skabe en fysisk og kropslig anskueliggørelse af undertrykkelsen og dermed muliggøre identifikation. Følgen er at den kulturelle afstand mellem den vestlige læser og den orientalske person reduceres. Dertil kommer at læserens forestillinger om sømmelighed – *bienséance* – og usømmelighed uvægerligt aktiveres i mødet med haremskvindens ydmygelse. Zachis fortvivlede vrede over at blive slået af en simpel slave taler direkte til den samtidige læsers bevidsthed om standsforskellenes ukrænkelighed. Den sagnoms-pundne orientalske grusomhed forvandles i Zachis brev til usædelig fysisk vold og til en lige så utilbørlig suspension af standshierarkiet.

Brevene er riktignok langt fra entydige, kvindernes synspunkter divergerer, enkelte breve er rent taktiske, men endnu vigtigere er det at de installerer en mandlig læser i teksten som ved at identificere sig med brevenes modtager gives mulighed til at indtage Usbeks position. I et af de allerførste breve redegør Zachi indgående for sit fysiske og emotionelle savn af ægtemanden. Hun minder ham i den forbindelse om fordums nydelse ved at beskrive hvad der i realiteten er en gennemspilning af et *locus classicus* i den orientalistiske litteratur: Alle hustruerne står opstillet foran Usbek der hengiver sig til behagelige sammenligninger af de kvindelige ynder for siden at belønne vinderen. Først træder hustruerne frem: "Nous nous présentâmes devant toi, après avoir épuisé tout ce que l'imagination peut fournir de parures et d'ornements", hvilket Usbek nyder i fulde drag. Derefter genkalder Zachi sig, hvordan Usbek ude af stand til at vælge eller drevet af håbet om yderligere nydelse befaler sine hustruer at fremtræde for ham "dans la simplicité de la nature":

Heureux Usbek, que de charmes furent étalés à tes yeux! Nous te vîmes longtemps errer d'enchantements en enchantements : ton âme incertaine demeura longtemps sans se fixer ; chaque grâce nouvelle te demandoit un tribut ; nous fûmes en un moment toutes couvertes de tes baisers ; tu portas tes curieux regards dans les lieux les plus secrets ; tu nous fis passer en un instant dans mille situations différentes : toujours de nouveaux commandements, et une obéissance toujours nouvelle. (brev III)

I beskrivelsen af kvinderne, der klæder sig af og på det mindste vink skifter stilling så nye steder på deres kroppe bliver tilgængelige for Usbeks nydende blik, trækker Montesquieu veksler på samtidens libertinske litteratur. Samtidig er der også tale om et tidligt eksempel på den æstetisering af den orientalske kvinde, som skulle komme til at dominere det 19. århundredes orientalistiske litteratur og maleri. Man kunne med Barbara M. Benedicts analyser af den ændrede opfattelse af kuriøsiteten i første halvdel af 1700-tallet i tankerne også læse beskrivelsen som en "satiric transformation of curiosity into a search for pleasure".²¹ Montesquieus fremstilling af haremmet blir således et vidnesbyrd om at kuriøsiteten er i færd med at degenerere til en mere elementær jagt på fysisk nydelse. For disse på en og samme gang ekshibitionistiske og voyeuristiske passager i haremsbrevene spiller meget bevidst på den pornografiske litteraturs virkemidler. Hele opstillingen i dette brev er kalkuleret og bevidst møntet på at vække lyst. Når kvinderne klæder sig af for Usbek, klæder de sig også af for læseren. Zachis brev sætter den mandlige læser i en anden, enklere og mere gennemskuelig position i forhold til de orientalske kvinder end hvad rejselitteraturen gør. Her er der ikke tale om suggestive gisninger eller om tilhyllede erotiserede kroppe der aldrig rigtig får lov til at materialisere sig i teksten. Tværtimod inviteres læseren indenfor i teksten og dermed i den situation (og den for læseren både fremmede og yderste pikante skik), som Zachi beskriver.

Fatmes første brev til Usbek er skåret over samme læst. Her anråbes den mandlige læser gennem hustruens råb til Usbek:

Dans ces moments, Usbek, je donnerois l'empire du monde pour un seul de tes baisers. Qu'une femme est malheureuse d'avoir des désirs si violents, lorsqu'elle est privée de celui qui peut seul les satisfaire ; que, livrée à elle-même, n'ayant rien qui puisse la distraire, il faut qu'elle vive dans l'habitude des soupirs et dans la fureur d'une passion irritée ; que, bien loin d'être heureuse, elle n'a pas même l'avantage de servir à la félicité d'un autre : ornement inutile d'un sérail, gardée pour l'honneur, et non pas pour le bonheur de son époux! (brev VII)

Interpellationen bliver helt tydeligt da Fatme lige efter udbryder: "Vous êtes bien cruels, vous autres hommes! Vous êtes charmés que nous ayons des passions que

nous ne puissions pas satisfaire” (ibid.). Montesquieu lader således den mandlige læser indtage en flatterende plads som den der kan tilfredsstillende Fatme. Det harem, læseren møder i *Lettres persanes*, har nok noget sensationelt og ekstraordinært over sig, men det sensationelle har meget lidt med kuriøsitetens gådefuldhed at gøre. Haremskvindernes sagnomspundne erotik er her skrevet ud med en næsten pornografisk direktehed. Dette træk ved romanen undslap da heller ikke de moralske autoriteters strenge blik. Kirkens mænd var ikke sene til at fordømme romanen for dens libertinske tone.

Usbek som despot

De fleste breve er imidlertid ikke skrevet af haremskvinder, men af Usbek. Af de i alt 161 breve i 1754-udgaven er han forfatter til knapt halvdelen (76) og modtager af yderligere 46 breve, og kan således siges at være romanens hovedperson.²² Men i kraft af sine mange brevskrivere gør romanen alligevel Usbek til en person på lige fod med de andre skribenter. Montesquieu udnytter således det epistolske format til mange ting, men måske især til at understrege at opfattelsen af en orden, en relation eller et hierarki i høj grad afhænger af hvor man er placeret.

Usbek både ligner og ikke ligner billedet af den orientalske despot. På den ene side er han uomgængelig en despot på hjemmefronten, for så vidt som han har hals- og håndsret over sine hustruer og holder dem indespærret som retsløse slaver. På den anden side lever han ikke op til de forestillinger om den evigt nydende, gådefuldt tavse eller lunefulde despot, som kendes fra rejselitteraturen og diverse historiske værker om Det Osmanniske Rige henholdsvis Persien.²³ En sådan figur ville ikke kunne optræde i en brevroman. Han er uforenelig med den åbenhjertighed, intimitet og betroelse som brevformen indebærer, og som også karakteriserer Usbeks breve. De skaber intimitet med læseren, især de breve der er stilet til gamle venner, og i hvilke Usbek fortæller om sine følelser overfor hustruerne. I brev VI til venen Nessir i Ispahan slutter Usbek således af med at sige: ”Je dépose en ton cœur tous mes chagrins, mon cher Nessir ; c’est la seule consolation qui me reste dans l’état où je suis.” Inden da har han fortalt at han med sine mange haremskvinder har ”prévenu l’amour, et l’ai détruit par lui-même”, og at denne mangel på kærlighed til kvinderne ydermere har givet plads til en nagende jalousi.

I et brev til en anden nær ven, Rhedi i Venedig, punkterer Usbeks trøtte selvbeskrivelse de sidste forestillinger om haremmet som den uendelige vellysts indbydende verden. En muslimsk mand med et harem kan lignedes med ”un athlète,

destiné à combattre sans relâche”, betror Usbek sin ven. De mange hustruer, skriver han videre, er ”plus propre à nous épuiser qu’à nous satisfaire” (brev CXIV). Bereder flerkoneriet ikke manden nogen nydelse, fortsætter han, forsyner det ham heller ikke med en stor børneflokk. Usbeks harem har således kun frembragt ét barn. I fornuftens golde belysning konnoterer haremmet ikke lyst, men fysisk udmattelse, manglende frugtbarhed og gold besiddelsestrang. Usbeks betroelser lader haremets hersker fremstå som et offer for et system som, ifølge den almindelige opfattelse i Europa, var indstiftet med hans glæde og nydelse for øje. Gennem den prosaiske fysiologiske selvbeskrivelse lader Montesquieu den orientalske despot underminere læserens forestillinger om hans – despotens – evige potens og uhindrede nydelsen blandt altid villige kvinder. Lysten bliver fysiologisk og dermed begrænset.

Også forestillingen om despotens almagt bliver en umulighed i og med brevromanen. En despot med uindskrænket magt over undersåtterne kunne helt forfraslet ikke optræde i en brevroman. Herskeren kan mene at han regerer i det godes navn og til undersåtternes bedste, mens undersåtterne opfatter relationen som undertrykkelse. For den, der udøver magt, tager relationen sig anderledes ud end for den, der er genstand for magt. Det viser ikke mindst korrespondancen mellem Usbek og Roxana. Brevromanen ”reducerer” nødvendigvis despotens stemme til én stemme blandt en mangfoldighed af stemmer, til ét perspektiv blandt en flerhed af perspektiver. I brevene til sine koner priser Usbek haremmet som en institution der tillader dem at leve ”dans le séjour de l’innocence” (brev XXVI), hvorefter han fremhæver deres privilegerede situation for så vidt som hans karakteristik ikke ligger langt fra satiren idet den leder tankerne hen på klostertilværelsen:

Il faut avouer que le sérail est plutôt fait pour la santé que pour les plaisirs : c’est une vie unie, qui ne pique point; tout s’y ressent de la subordination et du devoir ; les plaisirs mêmes y sont graves, et les joies sévères ; et on ne les goûte presque jamais que comme des marques d’autorité et de dépendance. (brev XXXIV)

Set fra hustruernes perspektiv er haremmet imidlertid ensbetydende med indespærring, ufrihed og skrækkelige eunukker og med Roxanas ord – efter at Usbek har bedt eunukken Solim om at genoprette lov og orden –: ”L’horreur, la nuit et l’épouvante” (brev CLVI). Usbeks lovprisning af haremmet som ramme om kvindernes uskyld, har intet ekko i kvindernes opfattelse af virkeligheden. Set med deres øjne repræsenterer haremmet en uretfærdig orden, eller som den oprørske Roxana formulerer det i sit sidste brev til Usbek: ”Comment as-tu pensé que je fusse assez crédule, pour m’imaginer que je ne fusse dans le monde

que pour adorer tes caprices? Que, pendant que tu te permets tout, tu eusses le droit d'affliger tous mes désirs?" (brev CLXI) På en meget kontant og effektiv måde giver brevromanen således mulighed for at beskrive en institution og et magtforhold fra flere perspektiver.

Eunukker

Imidlertid kan man spørge hvorfor kvinderne først gør oprør da Usbek er bortrejst. Spørgsmålet kan synes naivt, men bør alligevel stilles eftersom det tillader os at fokusere på et tematisk knudepunkt i *Lettres Persanes*, nemlig sammenkoblingen af magt og nærhed. Sagen er, at kvinderne ikke følte ufriheden så længe Usbek var hjemme, for så vidt som den blev kompenseret af hans kærtegn og velvilje og tillod konkurrence om at vinde hans gunst. I Usbeks fravær viser ufriheden sig imidlertid for kvinderne i sin rene form – som et fængsel –, og da bryder oprøret løs, da blotter Zelis sit ansigt i moskeen, da går Zachi i seng med sin slave, da begynder Roxana at skrive breve til den mand hun elsker (ham som førsteunukken en aften ser tage flugten over havemuren). Betragter vi udviklingen i romanen, er det således åbenbart, at hustruerne forvandler sig fra at være trofaste og frygtsomme undersåtter, opslugt af bestræbelsen på at gøre sig fortjent til herrens gunstbevisninger, til at være aktive subjekter der gør oprør. Eller som Roxana, der aldrig har gjort andet end at foregive at elske Usbek, udtrykker det: "J'ai pu vivre dans la servitude, mais j'ai toujours été libre : j'ai reformé tes lois sur celles de la Nature, et mon esprit s'est toujours tenu dans l'indépendance." (brev CLXI). Roxana adskiller sig fra de andre hustruer ved aldrig at have begæret hans kærtegn, hvilket omvendt har betydet at hun som den eneste blandt hustruerne konsekvent har set haremmet som en orden af uretfærdighed og ufrihed. De affektive bånd, som de andre kvinder har knyttet til den undertrykkende magt, har ikke sløret hendes blik for undertrykkelsen. Netop i dette at hun ikke har hengivet sig til magten ligger kilden til hendes moralske og mentale uafhængighed.

På denne baggrund bliver det tydeligere hvorfor eunukkerne ikke kan opretholde ro og orden i haremmet. Nok frygter kvinderne eunukkerne, men da de ikke kan indynde sig hos dem, vinde deres gunst således som de kan med Usbek, bliver de affektive bånd til eunukkerne af en helt anden karakter. Eunukkerne repræsenterer kun despotiets mørke side, frygten, til forskel fra haremsfyrsten kan eunukkerne nemlig ikke belønne undersåtten for dennes underkastelse med gunstbevisninger og kærtegn. De kan endvidere ikke gøres til genstand for kur-

tisering eftersom de kun er redskaber og derfor ikke skal handle i kraft af eget initiativ. Eunukken besidder kun autoritet som en forlængelse af Usbek – den eneste kilde til magt og autoritet i haremmet. Som repræsentant og redskab for sin herre, har eunukken kun magt i det omfang hans herre kan forlene ham med den. Denne delegering forudsætter imidlertid at haremmets herre selv og nårsomhelst kan træde i stedet for sin repræsentant. Vedvarende fravær er imidlertid en trussel mod denne magtrelation, og Usbeks magt udhules da også proportionalt med hans afstand i tid og rum, og da han til slut forsøger at tage tøjlerne lyder hans trusler tomme fordi han er henvist til at regere over afstand gennem disse impotente slaver.

Med dette tema om forholdet mellem affektive bånd og magt står vi overfor det Montesquieu har set som kernen – og begrænsningen – i den despotiske regeringsform. Som en oprindelig intimsfæremodel forudsætter den tætte, affektive og ofte seksualiserede bånd mellem hersker og undersåtter. Den despotiske magtudøvelse lader sig ikke adskille fra den affektive intimitet. For at kunne fungere skal despoten være som en husfader og/eller som en familiefar. I hvert fald skal han opføre sig som sådan over sine undersåtter. Men denne logik sætter, som det fremgår af romanen, klare begrænsninger for magt- og regeringsudøvelsen. Denne række nemlig ikke videre end til rækkevidden af de personlige forbindelser mellem regeringsoverhovedet og undersåtterne. Når magtudøvelsen bindes til én person – kongen eller despoten – i stedet for at fordeles mellem flere instanser (institutioner, parlamenter, forsamlinger), kan den civile orden ikke opretholdes i regeringsoverhovedets personlige fravær. Haremmets kollaps i *Lettres Persanes* er en anskuelighedsundervisning i nødvendigheden af magtens afpersonalisering og deling.

Det orientalske despoti – et universelt problem

Således løsrives haremmet og dermed det orientalske despoti fra Orienten eller Persien. I denne løsrivelse er læseren vidne til en kritik af den form for politisk magt- og regeringsudøvelse, der baserer sig på personlige, familie-lignende relationer. Nu viser det sig, at præcis dette kendetegner Ludvig XIVs regeringsudøvelse. Hvad der dermed sættes under lup er slet og ret spørgsmålet om det social båndets natur.²⁴

Usbek har hørt, at kongen regerer hoffet og nationen på samme måde som han regerer sin familie – og at han tilmed føler sig beslægtet med den tyrkiske sultan.

On dit qu'il possède à un très-haut degré le talent de se faire obéir : il gouverne avec le même génie sa famille, sa cour, son état. On lui a souvent entendu dire que, de tous les gouvernements du Monde, celui des Turcs, ou celui de notre auguste sultan, lui plairait le mieux : tant il fait de cas de la politique orientale. [...]

Il aime à gratifier ceux qui le servent ; mais il paye aussi libéralement les assiduités, ou plutôt l'oisiveté de ses courtisans, que les campagnes laborieuses de ses capitaines. Souvent il préfère un homme qui le déshabille, ou qui lui donne la serviette lorsqu'il se met à table, à un autre qui lui prend des villes ou lui gagne des batailles. Il ne croit pas que la grandeur souveraine doive être gênée dans la distribution des grâces, et, sans examiner si celui qu'il comble de biens est homme de mérite, il croit que son choix va le rendre tel : aussi lui a-t-on vu donner une petite pension à un homme qui avoit fui deux lieues, et un beau gouvernement à un autre qui en avoit fui quatre. (brev XXXVII)

Med Usbek som pennefører siger Montesquieu at der for Ludvig XIV eksisterer kontinuitet mellem at regere familien, hoffet og så nationen. Følgen af denne kontinuitet er, at regeringsudøvelse kun kommer til at handle om de nærmeste, det vil sige om at belønne (henholdsvis straffe) de undersåtter, der som visse hoffolk, kammertjenere og tjenere i almindelighed, *drager omsorg for Ludvig XIVs person* og på den måde giver ham tydelige tegn på hengivenhed. Denne familiarisering af relationen til undersåtterne skaber ubalance i det system, der bør være mellem undersåtternes handlinger og kongens belønninger. Den indebærer, at de gerninger, der gavner hele nationen, modtager færre (hvis overhovedet nogen) gunstbevisninger end dem, der gavner kongens individuelle og private person. Generalen, der vinder en sejr for hele nationen, kan ikke forvente den samme portion kongelig gunst, som en kammertjener der hjælper kongen i tøjet om morgenen. Gunsten står ikke mål med meritten. I kraft af denne familiarisering af belønningssystemet får Ludvig XIVs regeringsudøvelse et præg af lunefuldhed og uforudsigelighed, hvilket får den franske konge til at ligne den orientalske despot – en lighed der bestyrkes yderligere af hans beundring for de tyrkiske sultaner. I beskrivelsen af solkongen kan vi med andre ord, som Jean Starobinski observerer, se konturerne af en orientalsk fyrste.²⁵ Hemmeligheden bag det orientalske despoti og dets rædsler skal altså ikke først og fremmest søges i en særlig orientalsk slavementalitet eller et særligt orientalsk barbari. I Montesquieus bearbejdning bliver det tydeligt, at det orientalske despoti snarere skal ses som et billede på et politisk system, der er u hensigtsmæssigt, ineffektivt og ustabil, for så vidt som det benytter faderens magt over kvinder og børn som model for regeringen af en hel nation – en hel befolkning. *Lettres Persanes* kommer således til at demonstrere de fatale følger af at se samfundet som en forlængelse af kongens private husholdning.

Fra kulturel forskel til jordens befolkning

På det tidspunkt i historien, hvor *Lettres Persanes* skrives, har franskmændene – adelige såvel som borgerlige – i mere end 100 år benyttet det såkaldte orientalske despoti som projektiionsflade for frygt og frustrationer over de stadigt mere magtfulde regenters stadigt mere absolutistiske magtudøvelse. Projiceringerne har skabt et dæmoniseret despot-*imago*, som Montesquieu formentlig er en af de første til at se som det, det er: en vestlig projektiion eller fantasi. I *Lettres Persanes* giver han dette *imago* menneskeskikkelse. I karakteren Usbek flyttes imagoet fra ideologiernes mere eller mindre bevidste orden til refleksionens og analysens bevidste orden, hvilket muliggør at det nu kan genkendes som en projektiion. Montesquieus menneskeliggørelse af despoten ansporer læseren til at kigge på Frankrig i stedet for at stirre tryllebundet på Orienten.

Formålet med tekstens to centrale bevægelser – demystifikationen af orientaleren og orientaliseringen af den franske monark – har været at nedtone den kulturelle forskels betydning til fordel for en hævde af lovmæssigheder på tværs af kulturforskellene. Denne strukturlighed kan beskrives som resultatet af en betragtningsform, der vil se Vesten og Østen fra et fælles perspektiv og ikke fra den ene henholdsvis den anden kulturs perspektiv. Umiddelbart kan man få den tanke, at *Lettres persanes* hviler på en universalistisk, kosmopolitisk humanisme, der agiterer for det almenmenneskelige på tværs af kulturforskellene, men det ville være at skyde forbi målet og tillægge romanen idéer, som den ikke har. For i virkeligheden handler det ikke så meget om den universelle menneskehed, som det handler om *befolkningen* eller befolkningerne. Og denne demografiske størrelse er noget helt andet og sætter dermed helt andre filosofiske, ideologiske og politiske agendaer end den senere kosmopolitiske humanismes begreb om menneskeheden.

Befolkningsperspektivet viser sig flere steder i romanen, men det træder særlig tydeligt frem i romanens berømte breve om jordens affolkning (brev CXIIff.), hvor Usbek og Rhedi reflekterer over årsagerne til at verdens lande bliver stadigt tyndere befolket sammenlignet med førhen. Montesquieu lader hermed sine personer tage et tema op, som havde optaget ham selv, diverse kongelige rådgivere og filosoffer igennem længere tid: det såkaldt *populationistiske* spørgsmål om jordens affolkning: "Comment le monde est-il si peu peuplé, en comparaison de ce qu'il était autrefois?" (brev CXII), spørger Rhedi, hvorefter han gennemgår situationen i Italien, Spanien, de nordlige lande, Polen, Tyrkiet, Lille Asien, Amerika, Kaukasus, Egypten og Afrika for sluttelig at konkludere, at jordens befolkning udgør knapt en tiendedel af hvad den har været i tidligere tider. Fortsætter det vil verden

om tusind år være helt øde og mennesketom, konstaterer Rhedi. Usbek giver ham ret, men har også et bud på hvorfor jorden affolkes.

Mens Romerrigets verdensherskere dyrkede en religion der befordrede menneskeartens stadige formering og udbredelse, har islam og kristendom hver på deres måde bidraget til jordens affolkningen: islam fordi den tillader polygami, kristendommen fordi den forbyder skilsmisse. Flerkoneri nedsætter nemlig befolkningens reproduktion al den stund ingen mand har kræfter til at avle på så mange kvinder. En masse kvinder og en masse fertilitet går dermed til spilde. Dertil kommer det orientalske harems mange slaver og eunukker. Slaverne forbliver i en trist tilstand af jomfruelighed, og eunuksystemet er befolkningsmæssigt set det rene spild. "Voilà comment un seul homme occupe à ses plaisirs tant de sujets de l'un et l'autre sexe, les fait mourir pour l'Etat, et les rend inutiles à la propagation de l'Espèce." (brev CXIV) Statens interesser og troens regler er imidlertid ikke bare i konflikt med hinanden i den muslimske verden. Den katolske kirkes forbud mod skilsmisse har også afstedkommet et dalende befolkningstal i den kristne verden. Der kommer nemlig ingen børn ud af dårlige ægteskaber og mange mennesker tilbringer derfor mange ufrugtbare år sammen. Dertil kommer det store antal katolske nonner og munke, der ligesom eunukkerne i den muslimske verden lever i cølibat og dermed heller ikke bidrager til befolkningstilvæksten.

Med disse betragtninger om religionens negative betydning for befolkningstilvæksten anslår Montesquieu et tema, der havde stor bevågenhed i det attende århundrede. Carol Blum taler ligefrem om tilstedeværelsen af en udbredt bekymring for at befolkningstallet var i frit fald blandt flere filosoffer, tænkere og rådgivere under og efter Ludvig XIVs regeringstid.²⁶ Bekymringen var grundløs. Det franske befolkningstal var reelt stigende, vækstkurven var blot ikke lige så stejl som i England og i de tyske fyrstedømmer. *Lettres Persanes* spillede ifølge Blum en vigtig rolle for udbredelsen og populariseringen af den udbredte misforståelse, der konsoliderede sig i Ludvig XIVs sidste regeringsår, og romanen kan således ses som ophav til mange af samtidens og den senere oplysnings populationistisk inspirerede angreb på monarkiet og kirken. Populationismens grundlæggende tankegang er at der eksisterer en tæt sammenhæng mellem en nations velstand og sikkerhed på den ene side og befolkningens størrelse på den anden. Nationens vigtigste kilde til velstand anses med andre ord ikke for at være hverken guld, sølv eller jord, men indbyggere – en indsigt, der uanset den forkerte opfattelse af det reelle befolkningstal, skulle få store politiske konsekvenser og spille en ikke uvæsentlig rolle for fremvæksten af nye ideer om hvad det vil sige at regere en stat.

Populationisme og biopolitik

Populationismen kan ses som et vigtigt element i udviklingen af en ny forståelse af regeringsudøvelse eller regeringskunst. Montesquieu skriver på overgangen mellem to forståelser af hvad regeringskunst eller regeringsudøvelse består i. På den ene side forholder han sig tydeligvis til en forståelse, der havde vundet hævd under absolutismens opbygning i første halvdel af 1600-tallet, og ifølge hvilken der eksisterer det som Michel Foucault har beskrevet som en "continuité ascendante" mellem jegets, farens og fyrstens magt.²⁷ Ifølge denne opfattelse skal man kunne regere sig selv, dernæst sin familie, sine ting og sit gods før man kan regere staten. Foucault peger på hvordan denne opadgående linje aftegner sig i tidens mange fyrstepædagogikker for eksempel i La Mothe Le Vayers *De l'instruction de Monseigneur Le Dauphin* (1640), der bibragte forfatteren en plads i *Académie française*, og førsteministeren kardinal Richelieus personlige gunst og velvilje.

Til kronprinsen, den senere Ludvig XIV, skriver La Mothe le Vayer først en bog om moral, derpå en bog om økonomi og til sidst en traktat om politik. For La Mothe le Vayer, påpeger Foucault, drejer regeringskunst sig ikke desto mindre stadigvæk først og fremmest om at forvalte individer, ejendele og rigdom "comme on peut le faire de bon père de famille qui sait diriger sa femme, ses enfants, ses domestiques, qui sait faire prospérer la fortune de sa famille, qui sait ménager pour elle les alliances qui conviennent".²⁸ Som det fremgår af *Lettres Persanes*, har Ludvig XIV været en god elev af sin læremester. Han regerer sin familie, sit hof og sin stat "avec le même génie." Og om han blandt alle verdens regeringspraksisser finder størst behag i den tyrkiske og den persiske så er det fordi disse er baseret på den samme familiemodell som den franske absolutisme. I virkeligheden havde udviklingen i det administrative monarki på dette tidspunkt allerede transformeret denne forståelse – og den regeringsudøvelse som den udmøntede sig i – til en anakronisme. Montesquieu kunde dermed se at den absolutistiske regeringskunst var faretruende tæt på den despotiske, ikke bare fordi al magt samles hos en person, men også fordi regeringen af staten defineres som og konkret udøves med regeringen af familien som forbillede – ligesom i det orientalske despoti. En sådan regeringsudøvelse tager ikke ansvaret for befolkningen eller nationen, men kun for dem, der af forskellige (ofte personlige) grunde står regenten nær.

Når Montesquieu har blik for den despotiske kerne i den franske absolutisme, hænger det formentlig sammen med, at nye samfundsmæssige og demografiske udfordringer (trusselen om en affolkning af landet, dalende landbrugsproduktion, krig, voksende fattigdom) har meldt sig med nye krav til den politiske ledelse af staten.²⁹ Disse medfører, at regeringskunsten her i begyndelsen af 1700-tallet be-

gynder at finde sin egen dimension, efter længe at have været blokeret af ideen om en kontinuitet mellem familie og stat. Langt om længe begynder regeringskunsten at løsrive sig fra den lille enhed, som husstanden og familiefaderen udgør, og det har netop at gøre med at *befolkningen* melder sig som et stadigt mere påtrængende problem, og at den gør det på en måde, som ikke tillader at den forstås i familiens billede. Kritikken gøres da også eksplicit i *De L'Esprit des Lois*:

Quelques-uns ont pensé que, la nature ayant établi le pouvoir paternel, le gouvernement d'un seul étoit, le plus conforme à la nature. Mais l'exemple du pouvoir paternel ne prouve rien. Car, si le pouvoir du père a du rapport au gouvernement d'un seul, après la mort du père, le pouvoir des frères ou, après la mort des frères, celui des cousins germains ont du rapport au gouvernement de plusieurs. La puissance politique comprend nécessairement l'union de plusieurs familles. (I, 3: 237)

Familien befinder sig herefter på et lavere niveau end befolkningen, den vil fremover være et vigtigt element i eller et udsnit af befolkningen, men ikke billedet på eller modellen for hvordan populationen skal regeres. Foucault konstaterer i den forbindelse at "la famille, de modèle va devenir instrument."³⁰ Regeringskunstens indsatsområde er *livet* – fødsler, sygdomme, død, sundhed – hvorfor Foucault betegner denne æra i regeringskunstens historie som den "biopolitiske".

For den biopolitiske regeringskunst udgør familien ikke modellen, men et redskab til kontrol af befolkningen med hensyn til seksuel adfærd, sundhed, arbejde, forbrug med mere. *Lettres Persanes* rummer foruden de eksplicitte populationistiske betragtninger også andre spor af en biopolitisk tankegang. Ikke mindst kan det despotiske harems kollaps siges at anskueliggøre familiemodellens politiske dysfunktion. *Lettres Persanes* kan med andre ord læses som en kritik af den gamle forestilling om en opadgående kontinuitet mellem den domestikke og den politiske sfære. Men hvad der forekommer mere overraskende er, at skiftet fra familiemodell til biopolitik også sætter sig spor i forfatterens repræsentation af den orientalske kultur. Valget af brevroman-genren med dens intimitet, dens forskellige perspektiver og særlige interpellation af læseren, i kraft af hvilket haremets suggestive, 'orientalske' hemmelighedsfuldhed ophæves, gør som vi har set noget ved repræsentationen af den anden kultur. Det samme gør valget af blikket udefra, der først skaber en "fremmedgørelse" af den egne kultur dernæst en sammenligning mellem den franske og den orientalske kultur. I sin komposition af romanen har Montesquieu lagt tingene således til rette, at den fremmede kultur bliver genkendelig og at kulturforskellene mellem den kristne og den muslimske, den europæiske og den orientalske kultur, på mange punkter nedtones eller udjævnes.

Snarere end at anskue denne tilrettelæggelse som en manifestation af en universalistisk tankegang eller af tolerance vil vi hævde at den har en populationistisk eller biopolitisk ressonansbund. Den biopolitiske populationisme kaster et nyt perspektiv på kulturforskellen; i dens perspektiv fordufter følelserne af beundring henholdsvis skræk, af fascination henholdsvis aversion, i takt med at den fremmede kultur – ligesom den egne – forvandler sig til et rationelt, neutralt system af fødselsrater, dødelighed, sundhed, sygdomme, seksualitet, ydeevne, produktivitet. Den fremmede kulturs regeringsformer, religiøse institutioner, sæder og skikke fremstår ikke længere som forunderlige og enestående kuriøsiteter fra en anden verden, men som politiske strukturer, sociale systemer og sociale lovmæssigheder, der enten beforder eller modarbejder nationens ve og vel.

Imidlertid var det ikke bare de biopolitiske bekymringsers udbredelse og gennemslag, der har muliggjort Montesquieus evne og vilje til at nedbryde den franske orientalisme og dens blanding af frygt, foragt og lystfuld nysgerrighed over for orientalerne. Montesquieu skrev også i lyset af en ny global verdensorden. Det førhen så stærke, strålende og spektakulære Osmanniske Rige var svækket, hele den islamiske civilisation var i mærkbart forfald, hvilket gjorde det nemmere og mere oplagt for en europæer eller franskmand at se ligheder mellem Øst og Vest. Ikke fordi Vesten – i dette tilfælde Frankrig – gennemlevede et tilsvarende forfald, men fordi projicering af bekymringer, frustrationer og frygt nu bremsedes af, at projektionsfladen ikke længere udsendte sine blændende stråler. Osmannernes despoti viste sig nu blot som et ineffektivt, forældet og irrationelt system. Dette tillod franskmændene at sætte ord på de ligheder mellem det orientalske despoti og den franske absolutisme, som så længe havde spøgt i deres fantasi.

Haremmet i *Lettres Persanes* begrænser sig således ikke til at være en allegori over Ludvig XIV og hans *favoris*. Det peger også i helt anden retning end de fremstillinger af haremmet, som florerede i den kuriøse rejselitteratur. Vi har kort sagt at gøre med andet og mere end en allegorisk henholdsvis orientalsk konstruktion. For det første bærer romanen vidnesbyrd om en ny politisk bevidsthed, der endelig erkender og udpeger de despotiske træk i den franske absolutisme i stedet for at projicere dem ud på en fremmed, barbarisk kultur. For det andet afspejler *Lettres Persanes* en bevidsthed om nødvendigheden af at gennemføre en rationalisering af magten, hvilket på dette tidspunkt især vil sige at fordele den statslige magtudøvelse på flere instanser med forskellige og gensidigt supplerende funktioner. Staten er ikke længere blot kongen, nationens økonomi er ikke længere sammenfaldende med beholdningen i det kongelige skattekammer, undersåtterne er ikke længere blot kilder til kongens berigelse. Så længe det forholdt sig sådan, fungerede den opadgående kontinuitet mellem familie og nation, men i det øjeblik hvor

undersåtterne melder sig for magten som en befolkning, der i massivt antal sulter, lider og daler i antal, kan den domestikke sfære ikke længere levere løsningerne. Da bliver det tydeligt at det at regere en nation handler om noget helt andet end at regere en familie. I samme øjeblik fremtræder det såkaldt orientalske despoti som noget på én gang yderst velkendt og yderst forældet. Grundlaget for fascination og aversion findes ikke længere. Forestillingen om det orientalske despoti skulle i princippet dermed kunne afvikles. At det ikke gik sådan, og at romantikken investerede det orientalske despoti med et nyt og anderledes indhold, kan der desværre ikke redegøres for inden for denne artikels rammer.

Noter

1. Despot-forestillingernes forhistorie behandles bl.a. af Lucette Valensi i "The Making of a Political Paradigm: The Ottoman State and Oriental Despotism", Anthony Grafton & Ann Blair (red.), *The Transmission of Culture in Early Modern Europe* (Philadelphia PA, 1990). For øvrigt citerer vi fra følgende udgave af *Lettres Persanes: Œuvres complètes*, red. Roger Caillois, vol. 1–2, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard (Paris, 1949).
2. Bl. a. Louis Althusser, *Montesquieu: la politique et l'histoire* (Paris, 1974); Alain Grosrichard, *La structure du sérail: la fiction du despotisme asiatique dans l'occident classique* (Paris, 1979); Dena Goodman, *Criticism in Action: Enlightenment Experiments in Political Writing* (Ithaca NY, 1989); Michel Foucault, *Il faut défendre la société – Cours au Collège de France, 1976* (Paris, 1997); Thomas Kaiser, "The Evil Empire? The Debate on Turkish Despotism in 18th Century French Political Culture", i *The Journal of Modern History*, vol. 72, no. 1 (2000).
3. Paul Vernière, *Montesquieu et l'esprit des lois ou la raison impure* (Paris, 1977), s. 14.
4. Kaiser 2000, s. 9, n. 11.
5. Franco Venturi, "Oriental despotism", *The Journal of the History of Ideas*, vol. 24, no. 1 (1963), s. 133.
6. Jf. "Despotie, Despotismus", i Joachim Ritter og Karlfried Gründer (red.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie, D–F* (Basel, 1972).
7. Feks. Platon, *Statsmændene* (Politikos), 291dff. og Aristoteles, *Nikomakhiske etikk*, VIII, 10.
8. Louis Althusser, *Politics and History: Montesquieu, Rousseau, Marx* (London, 2007), s. 75.
9. Se bl.a. David Young, "Montesquieu's View of Despotism and His Use of Travel Literature", *The Review of Politics*, vol. 40, no. 3. (1978); Barbara M. Benedict, *Curiosity: A Cultural History of Early Modern Inquiry* (Chicago IL, 2002); Muriel Dodds, *Les récits de voyages sources de l'Esprit des lois* (Paris, 1929).
10. Vernière 1977, s. 43. I øvrigt omtales Taverniers og Chardins gode kundskaber om Persien eksplicit i *Lettres persanes*, brev LXXII.
11. Nicholas Dew, *Orientalism in Louis XIV's France* (Oxford, 2009), s. 13.

12. Antoine Furetière, *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts* (La Haye, 1690), opslagsordene "Curiosité" og "Curieux".
13. Michael Harrigan, *Veiled Encounters: Representing the Orient in 17th Century French Travel Literature* (Amsterdam & New York, 2008), s. 2.
14. Jean Baptiste Tavernier, *Lex Six Voyages de Jean Baptiste Tavernier, Ecuyer Baron d'Aubonne, qu'il a faits en Turquie, en Perse et aux Indes*, vol. 1 (Paris, 1676), s. 635.
15. Tavernier 1676, s. 580.
16. Jean Chardin, *Voyages en Perse et autres lieux de L'Orient*, vol. 6 (Paris, 1686), s. 232.
17. Chardin 1686, s. 244, 247.
18. Oliver H. Bonnerot, *La Perse dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle* (Paris & Genève, 1988).
19. Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne, 1680–1715* (Paris, 1961 [1935]), s. 17.
20. Elizabeth Heckendorn Cook, *Epistolary Bodies: Gender and Genre in Eighteenth-Century Republic of Letters* (Stanford CA, 1996), s. 32.
21. Benedict 2002, s. 84.
22. Udgivelseshistorien er relativ kompleks. Førsteudgaven indeholdt 150 brev. Andenedgaven, der udkom samme år som den første, havde 140 breve (hvoraf tre var nye). Det der regnes som den endelige version fra 1754 rummer til gengæld hele 161 breve. I 1745 blev for øvrigt otte upublicerede breve trykt i Amsterdam uden forfatterens viden. Endelig blev også nogle upublicerede udkast fundet og offentliggjort i begyndelsen af 1900-tallet.
23. Dette tema om den tavse, ikke-talende despot hidrører ikke direkte fra den omtalte rejse litteratur, men fra den meget indflydelsesrige *Histoire generale du serrail, et de la cour du Grand Seigneur Empereur des Turcs* af Michel Baudier (1. udgave 1624, senere revideret og genudgivet i bl.a. 1715). Heri er et kapitel med titlen "De la gravité du Grand Seigneur, & des discours à la muette qui sont dans le Serrail" helliget den tyrkiske sultans forkærlighed for stumme slaver og hans brug af forskellige former for gestusser frem for almindeligt talesprog. Om årsagen hertil skriver Michel Baudier: "Pour faire bien le Sultan il ne faut point parler, mais par une extraordinaire gravité faire trembler les hommes d'un clin d'oeil ; car la sourcilleuse arrogance des Princes Turcs est montée à telle insolence, que de vivre parmi les siens comme quelque grande divinité, adorée par les muettes admirations de ces esclaves." (s. 54)
24. Goodman analyserer spørgsmålet om romanens analyse af det sociale båndes natur med udgangspunkt i et begreb om "The System of Fidelities" – de affektive bånd der binder karakterene sammen (1989, s. 53).
25. Jean Starobinski, *Le remède dans le mal: critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières* (Paris, 1989), s. 106.
26. Carol Blum, *Strength in Numbers: Population, Reproduction, and Power in Eighteenth Century France* (Baltimore MD, 2002).

27. Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population – Cours au Collège de France, 1977–1978* (Paris, 2008), s. 97.

28. Foucault 2008, s. 100.

29. I kapitel 1, "The Value of Kings" gennemgår Carol Blum den populationistiske kritik af Ludvig XIV. Efter at have regeret 30 år kritiseres han for ikke at have forhindret affolkningen af landet, for at udmagre sin befolkning med et utal af krige, for med sin opsigelse af Nantes-ediktet at have skabt grobund for religiøs vold, for at overbeskatte sine undersåtter, ikke mindst bønderne (Blum 2002, s. 1–10).

30. Foucault 2008, s. 108. Mange mener, at Montesquieu etablerer en analogi mellem haremnet og den politiske despotisme (se fx Mary Lyndon Shanley & Peter G Stilman, "Political and Marital Despotism: Montesquieu's *Lettres Persanes*", i Jean Bethke Elsh-tain (red.), *The Family in Political Thought*, Brighton, 1982). Vi forstår derimod haremnet i forlængelse af Foucaults analyse af *patria potestas*-figuren; således forstås haremnet bedst hverken som analogi eller allegori, men snarere som en demonstrasjon af den patriarkalske magts patologier.

Summary:

Montesquieu's Dismantlement of Oriental Despotism in Persian Letters

Montesquieu's epistolary novel, *Persian Letters*, is often presented as a satire of the mores of the French under the reign of Louis XIV, and an early example of what became a well-established literary trope: the de-familiarizing perspective of the foreign visitor. Others have emphasized that the novel's political horizon is best understood by taking into account Montesquieu's later work, the *Spirit of the Laws*, and that the *Persian letters* anticipates insights that were to be more broadly developed in the author's chef-d'œuvre. While acknowledging the relevance and productivity of the latter perspective, the claim of the present work is that it is neither the particularities of France under the absolutist regime of Louis the XIV nor the despotism of the sultans and the shahs of the Orient that make up the novel's central concern, but rather the demonstration of how despotism, by erasing the crucial political distinction between the domestic and public spaces, not only has nefarious consequences for the freedom and liberty of the citizens, but that it, in the final analysis, has a dramatic demographic impact that undermines the wealth and the power of the very nations in which it is the dominant political form.

Keywords: Montesquieu, *Persian letters*, despotism, bio-politics, population, orientalism.