



# Leseprobe

Michel de Montaigne

## Essais

Übersetzt und mit einem  
Vorwort von Herbert Lüthy

---

Bestellen Sie mit einem Klick für 32,00 €



---

Seiten: 912

Erscheinungstermin: 24. Mai 2023

Mehr Informationen zum Buch gibt es auf

[www.penguinrandomhouse.de](http://www.penguinrandomhouse.de)

# Inhalte

- Buch lesen
- Mehr zum Autor

## Zum Buch

---

Was hat es eigentlich mit dem Menschsein auf sich? Worin besteht das spezifisch Humane in uns? – Das fragt sich Michel de Montaigne in seinen «Essais» immer von Neuem und unterhält sein Publikum mit Selbstgesprächen, Anekdoten, geistreichen Aperçus und Zitaten. Im Weinen und Lachen, im Lieben und Hassen, im süßen Nichtstun, im Rausch und im Sterben sucht er nach Aufklärung über die zentralen Grundtatsachen des Menschenlebens. Den Krieg hält er für ein Übel, das Streben nach Erkenntnis für unverzichtbar und innere Wahrhaftigkeit für eine Pflicht. Widersprüchlich und subjektiv wie das Leben selbst, gibt er in klarer Sprache Antworten, die bis heute zum Nachdenken anregen. Montaignes gedankenreicher Skeptizismus, sein heiterer Tiefsinn und seine Gedankenschärfe haben in vier Jahrhunderten nichts von ihrer Faszination eingebüßt. Diese Neuausgabe der «Essais» enthält die deutsche Referenzübersetzung von Herbert Lüthy, kritisch durchgesehen und neu gesetzt.

Montaignes «Essais» sind von einem zutiefst humanen Gedanken durchdrungen: «Niemand ist davon frei, Dummheiten zu sagen. Das Unglück ist, sie gar feierlich vorzubringen.» Es ist ein erstaunliches Vermächtnis, das uns der Renaissance-Schriftsteller und -Philosoph hinterlassen hat, erstaunlich vor allem wegen seines hohen Gehalts an wahren Leben. Nie zuvor hatte ein Autor in solch unmittelbarer Frische schreibend über sich nachgedacht, ohne Rücksicht auf konventionelle Formen und ohne Zugeständnisse an Leseerwartungen. «Ich habe mein Buch nicht mehr gemacht, als es mich gemacht hat, ein Buch vom Fleisch und Blut seines Verfassers», heißt es an einer Stelle. Mit den «Essais» schuf Montaigne eine neue, offene Form: den literarischen «Versuch». Getragen von der Freude am Zufälligen, verschränken sich hier auf originelle Weise fundierte Bildung und präzise Beobachtungen zu den Skurrilitäten des Alltags.

Michel de Montaigne

## **ESSAIS**

Ausgewählt, aus dem Französischen  
übersetzt und kommentiert von  
Herbert Lüthy

Kritisch durchgesehene  
Neuausgabe

MANESSE VERLAG

# Einleitung

Dass man bei Montaigne  
nicht suchen soll, was er nicht hat

«Dies hier ist ein aufrichtiges Buch, Leser. Es warnt dich schon beim Eintritt...» Was bliebe da einer Vorrede viel zu sagen? Montaigne und sein Buch sagen selbst alles freiheraus, was sie über einander zu sagen finden, Montaigne über sein Buch und das Buch über ihn; und nichts ließen sie sich so angelegen sein, wie zu verhüten, dass man sie tiefgründig missverstehe. «Montaigne ist unser aller Nachbar», und der offenherzigste, mitteilksamste, ja geschwätzigste, den wir uns wünschen können. Er verheimlicht uns nichts, oder doch nichts Wesentliches; und wenn er, der so eingehend und liebevoll die Züge seines Vaters schildert, der seinem Freund La Boëtie eines seiner berühmtesten Essais widmet und der uns über sich selbst kaum eine Einzelheit seines Speisezettels, seiner Verdauung und seiner Launen verschweigt, von andern Dingen zu reden vergisst – ganz von seiner Mutter, die ihn um fast zehn Jahre überlebte, fast ganz von seiner Gattin, deren Existenz er höchstens einmal beiläufig erwähnt, und von seinen Kindern, deren «zwei oder drei» ihm im Kindbett wegstarben –, dann haben wir daraus nichts anderes zu schließen, als dass dies Dinge sind, die ihn wenig berührten: und auch das rundet sein Bild. GleichermäÙen ohne Geheimnis und Hintergründigkeit ist, was er so über Gott und die Welt und die Zeitläufte äußert: nicht feingesponnene Ergebnisse langen spekulativen Nachdenkens, nicht tiefeschürfende Schlüsse einer angestregten Urteilskraft, zu deren Verständnis der Leser eines Wegweisers durch ein esoterisches Gedankensystem bedürfte, sondern die platterdings herausgesagten, unverbundenen und morgen vielleicht wieder wechselnden Meinungen eines Landedelmanns sehr bürgerlichen

Geistes und Herkommens, mehr aus Lebenserfahrung und gemeinem Menschenverstand als aus einer Weltanschauung geboren, und ganz ohne Anspruch auf höhere Gültigkeit. Es liegt ihm denn auch viel weniger daran, die Ergebnisse seines Denkens zu zeigen oder überhaupt zu Ergebnissen zu kommen, als diesem Denken selbst in seiner spielerischen Bewegung zu folgen und uns mitgehen zu lassen; und wir können in der Tat mühelos mitgehen, ohne den Atem zu verlieren, denn es geht nie sehr weit, sondern unternimmt nur kleine schlendernde Spaziergänge und kehrt stets wieder um, bevor es außer Sichtweite gelangt. Zielloos, wie das Buch selbst, beginnt jedes einzelne seiner *Essais*; und wenn er noch seinem Denken einen Gegenstand vorsetzt, dann nur, um es in Bewegung zu setzen, wie man seinem Hund einen Stein vorauswirft, nicht damit er ihn hole, sondern damit er laufe, und man ist es zufrieden, wenn er statt des Steins ein beliebiges Stück Holz oder eine tote Maus herbeischleppt.

So kann man die *Essais* anblättern, einige Seiten lesen und wieder aufhören nach Lust und Gefallen, wie Montaigne selbst las, wie alle seine besten Leser ihn lasen, ohne Gefahr, den roten Faden zu verlieren: denn da ist keiner. Man lernt ihn durch sein Buch kennen, wie man seinen Nachbar im Leben kennenlernen würde, in zufälligen Begegnungen, deren jede einen kleinen oder großen Strich zum Gesamtbild hinzufügt; und je gewöhnlicher die Begegnungen, je unbedeutender und unzusammenhängender die Striche, desto wahrheitsgetreuer wird endlich das Bild.

So könnte die Einführung einfach heißen: Nimm und lies! oder vielmehr: Lies und nimm! – denn es steht jedem frei, zu nehmen, was ihm behagt, wie Montaigne selbst nahm, wo und was ihm behagte, um es sich zu eigen zu machen, und wie er nach seinem eigenen Wort seinem Plutarch, sooft er ihn zur Hand nahm, lässig einmal ein Bein und ein andermal einen Flügel ausrupfte. So haben alle genommen, die mit Montaigne umgingen, und fast je-

der hat das Bein oder den Flügel, den er mitnahm, als den ganzen Montaigne betrachtet. So viele Meinungen über ihn man zusammenträge, so viele verschiedene Montaignes sähe man. Den Frommen war er ein Frommer und den Freigeistern ein Freigeist, den Heiden ein Heide und den Christen ein Christ; für die Nachfahren der Stoa war er der stoische Tugendlehrer, für die Epikureer der hohen wie der niederen Gattung ein Epikureer ihrer Gattung; die Aufklärer haben seine Urteile über Hexen- und Wundergeschichten mit unermüdlicher Begeisterung zitiert, ihre Widersacher pochten auf die Sebundus-Apologie und ihre Entthronung der Vernunft. Die Konservativen fanden bei ihm die Verteidigung des Hergebrachten, der alten Gesetze und der angestammten Ordnung, die Naturrechtler die Kritik des positiven Rechts, der Konventionen und Tünchen der Zivilisation; die Romantiker liebten seine Unordnung, seine guten Wilden und seine natürliche Pädagogie, und mit gutem Recht haben ihn alle Pragmatiker und Positivisten für sich in Anspruch genommen. Die Liste ließe sich endlos fortsetzen, und eine ebenso bunte ließe sich über das aufstellen, was seine Gegner an ihm zu verwerfen fanden. Doch wie steht es nun mit seiner Wahrhaftigkeit? Kann einer so viele Gesichter haben, ohne sich zu verstellen, und so vielerlei Wahrheiten, ohne zu lügen?

Zwar hat Montaigne auch darüber alles gesagt, doch es hat ihm wenig geholfen. Seine Anrede an den Leser ist ganz wörtlich zu nehmen; doch gerade dies hat ihm kaum jemand geglaubt. Wenn also die *Essais* kaum einer Einleitung bedürfen, so bedürfen sie vielleicht doch einer Anleitung, nicht in ihnen zu suchen, was sie gar nicht geben wollen: nämlich Wahrheiten über irgendetwas oder irgendjemand außer Herrn Michel de Montaigne. Seine Gedanken und Meinungen mögen falsch oder richtig sein; wahr sind sie, sofern sie seine Gedanken sind. Ihre Wahrheit liegt nicht da, wo sie hingehen, denn er lässt sie überall hingehen, sondern von wo sie ausgehen und

wohin sie zurückkehren. «Ramener à soi» ist eines der in ihrer vollen Begriffswerte unübersetzbaren Schlüsselworte der *Essais*: auf sich zurückbeziehen, an sich ziehen, zu sich nehmen, mit dem logischen Sinn der Denkbe-  
wegung vom Gegenstand auf sich selbst und mit der physischen Gebärde des Ergreifens, Festhaltens und Um-  
fangens. So zieht er an sich, was ihm entschlüpfen will: sein Leben, seine Gefühle, seine Gedanken, sein Buch und sich selbst; und nichts anderes ist sein Vorwurf ge-  
gen die «Zügellosigkeit des Denkens», als dass es über ihn selbst und seine Begrenztheit hinauswill, um sich ins Objektive, Unbedingte und Unbegrenzte zu setzen. Er, Montaigne, will bei sich bleiben. Darum bleiben seine erkenntniskritischen Exkurse, selbst gemessen am Stand seiner Zeit, dürftig und hingeworfen, eine bloße lässige Abwehrgebärde; ihn kümmert nicht die Erkenntnis der Dinge, sondern nur die Kenntnis und Erkenntnis seiner selbst. Auch wo er sich einmal ernstlich darum bemüht, wie in der *Apologie des Raimund Sebundus*, bleibt seine Epistemologie im Zirkelschluss und im bloßen Kopfschütteln: wie sollte der Mensch etwas erkennen können, da er nicht einmal sich selber begreift? Alle seine philosophischen Argumente sind solche Argumente ad hominem, so unphilosophisch wie nur möglich: was hat die objektive Wahrheit eines philosophischen Satzes mit dem Philosophen zu tun, der ihn aufstellt, mit seinen Verdauungsbeschwerden, seinen Leidenschaften und seiner persönlichen Wahrhaftigkeit? So reiht er auch das heliozentrische System des Kopernikus gleichmütig unter die astronomischen Phantasien seiner Narrenchronik der Vernunft ein: was hat es mit den Altersgebrechen und Schrullen des Kopernikus zu tun, die allein ihn zu interessieren vermöchten?

Das sind frivole Argumente für den, der nach Erkenntnis der Dinge strebt. Doch Montaigne hat ein anderes Vorhaben, bei dem er sich nicht aus den Augen verlieren will, und ein anderes Bezugssystem, das die Wahrheit

nicht an dem misst, worüber ausgesagt wird, sondern an dem, der aussagt – nicht nach ihrer objektiven Wahrheit, sondern nach ihrer subjektiven Wahrhaftigkeit. Jede Disziplin, von der Physik bis zur Theologie, kann aus einmal gegebenen Prämissen Schritt für Schritt zu Schlussfolgerungen gelangen, die weit über die Einsicht und Vorstellungskraft des Schließenden hinausgehen und jeden Bezug auf ihn verloren haben. Nichts ist unpersönlicher als eine richtig gelöste Rechnung oder ein logisch richtig gebauter Schluss. Eine solche Erkenntnis, die sich vom Erkennenden loslöst und sich an das Objekt heftet, hat ihm, Michel de Montaigne, nichts mehr zu sagen: sie ist zur Selbsterkenntnis nicht brauchbar. Darum auch ist die Sprunghaftigkeit, Willkürlichkeit und äußere Ziellosigkeit seiner Essais, diese schlendernde, unschlüssige und unberechenbare Bewegung seines Denkens nicht nur Eigenwilligkeit oder gar Unfähigkeit. Systematik und Wahrhaftigkeit schließen sich bei seinem Experiment aus: ein Denken oder ein Stil, der sich einer Disziplin unterwürfe, würde aufhören, ganz unmittelbar und unvermittelt sein eigen zu sein. Sorgsam scheint er stets darüber zu wachen, dass nirgends, selbst nicht aus Versehen, ein Gedankengebäude entsteht, das ohne seine Dazwischenkunft auf sich selber stünde, nirgends eine Methode sich zwischen ihn und seine Einfälle schiebt, nirgends eine Kette von Schlüssen sich folgerichtig einer aus dem andern entwickelt, ohne dass er noch seine Hand im Spiele hätte. Lieber lässt er, ironisch beobachtend, sein Denken mit Trivialitäten und hohlen Nüssen spielen und kleine Kartenhäuser bauen, die er wieder umbläst, bevor sie groß werden. Ihre großartigste, vor ihm und lange nach ihm nie auch nur annähernd erreichte Wahrheit und Tiefe aber gewinnen seine «geistigen Übungen», wo er sich selbst in die dämmernden Grenzzustände seines Bewusstseins, an den Grenzen des Schlafs, des Traums, der Betäubung, der Verstörtheit und des Todes folgt, in jene Engen, in denen sich das Bewusstsein nicht mehr

vom physischen Sein abzulösen vermag – und wo es darum im Sinne der Montaigne'schen Selbsterkundung völlig wahr wird, nämlich gelöst von jeder Beziehung auf Fremdes. Das sind äußerste Vorstöße, die uns auch dies lehren, uns nicht allzu leicht bei Montaignes scheinbarer Vordergründigkeit und Oberflächlichkeit zu beruhigen; doch auch manches Trödeln und Tändeln der Essais mit Beliebigem und Banalem ist ein solcher Halbschlaf des Bewusstseins, in dem es sich unbemerkt beobachten lässt. Und gewiss fördert es dabei immer wieder Gedanken über mancherlei zutage, die ihr Interesse und sogar ihre Größe in sich selbst haben, denn es ist doch Montaigne, der denkt; aber das sind Nebenprodukte eines auf anderes gerichteten Denkens. Nicht darum geht es ihm, das Maß der Dinge zu erkennen, sondern das Maß seiner Augen. Wie er die Dinge sieht, bald so, bald anders, lässt nicht auf die Dinge schließen, sondern auf ihn, und das irri- ge oder schattenhafte Sehen vielleicht noch besser als das richtige. Seine Schlüsse interessieren ihn nur so weit, als sie auf ihn zurückschließen lassen; und wenn sie sich widersprechen, wird das Bild seiner selbst dadurch schärfer und plastischer, wie im stereoskopischen Sehen.

«Montaigne gegen die Wunder; Montaigne für die Wunder», notierte Pascal: erst beides zusammen ist Montaigne. Er hat wahllos und unermüdlich ein ganzes Kuriositätenkabinett aller möglichen Vernunftschlüsse seiner eigenen und der Philosophie aller Philosophen zusammengetragen, nicht um sie gegeneinander auszuspielen, sondern um die Möglichkeiten und die Reichweite des menschlichen Denkens auszukundschaften; und wenn man ihn nur ein wenig stieße, ließe er sie alle gelten, die ausgefallensten am liebsten. Sie widersprechen sich? – nun wohl, aber ihr Ganzes steckt die Grenzen des menschlichen Bewusstseins in all seinen vielfältigen Möglichkeiten ab. «Die Wahrheit ist das Ganze.» Auch für die Essais gilt der Hauptsatz Hegels, doch abgewandelt: die Wahrheit Michel de Montaignes ist die Summe

seiner Widersprüche. Und diese seine Wahrheit hat er, wie Dionys der Kyniker die Bewegung durch das Gehen, durch sein Buch erwiesen: da steht er, ein ganzer Mensch, in dem all diese Widersprüche in Einklang kommen.

Eine andere, allgemeine, überpersönliche Wahrheit hat er nicht und sucht er nicht. «Denn ich sehe von nichts das Ganze»; und lächelnd fügt er hinzu: «noch sehen es jene, die es uns zu zeigen versprechen.» Dieser Verzicht auf die Kategorie der Ganzheit – die Totalität, das oberste Prinzip, die allgemeine Idee, der absolute Geist – beschwert ihn so wenig, dass ihm fast jede Meinung darüber gleich gilt; lieber, als sich darüber den Kopf zu zerbrechen, hält er sich an die, die in seinem Land und in seiner Familie herkömmlich und gewiss so gut ist wie eine andere. Er stellt sie sorgfältig außerhalb des Bereichs alles menschlichen Erkenntnisvermögens – das ist der ganze Inhalt der Sebundus-Apologie –, um sie sich umso besser vom Leibe zu halten: sie ist unerreichbar, und sie beunruhigt ihn nicht. Seine Essais, diese kleinen Spaziergänge des Denkens, sind nie unterwegs nach solcher Wahrheit, sondern immer nur nach Montaigne. Das Ganze, das er fast unterschiedslos Gott oder Natur, Schicksal oder Ordnung nennt, kommt sehr gut ohne ihn aus, und er sehr gut ohne es; oder vielmehr, wissend oder unwissend ist er darin eingebettet und geborgen, wie der Maulwurf oder die Blattlaus, die auch nicht weiß, wie ihr geschieht.

Diese ruhige, fraglose Selbstverständlichkeit ist es, die Pascal empörte, den ersten vielleicht, der Montaigne als Suchender las, der mit ihm bis an die Grenzen der Skepsis ging und sich dann voll Zorn gegen ihn wandte, als er ihn gleichmütig umkehren und sich auf seiner Suche jenseits der Skepsis allein bleiben sah. «Es gibt nur drei Arten von Menschen: jene, die Gott dienen, da sie ihn gefunden haben; jene, die sich mühen, ihn zu suchen, da sie ihn nicht gefunden haben; jene, die leben, ohne ihn zu suchen und ohne ihn gefunden zu haben.» Es ist klar, zu welcher dieser Kategorien Pascals Michel de Montaigne gehört. Man

mag noch lange über die Gläubigkeit Montaignes streiten, doch es ist ein müßiger Streit: was immer er war, ein Gottsucher war er nicht. Er hat seine Glaubenspflichten erfüllt, wie seine amtlichen, staatsbürgerlichen, ehelichen, und es ist kein Grund, zu bezweifeln, dass er es ehrlich und ernstlich tat: doch nicht als etwas ihm Eigenes, nicht aus einer ihm zuteilgewordenen Erkenntnis und nicht als Ausdruck seines eigenen Wesens, sondern als das in seinem ihm durch Geburt und Herkunft zugewiesenen Lebenskreis übliche Verhalten gegenüber der unerkennbaren Ordnung des Ganzen, über die ein eigenes Urteil zu bilden ihm fern lag. Die Scheidung geht erstaunlich klar durch die ganzen Essais, und es bedarf großer Voreingenommenheit, sie nicht zu sehen: Wo Montaigne im Allgemeinen und von Allgemeinem spricht, da unterlässt er es selten, das in seiner Zeit der Glaubensverfolgungen besonders ratsame Bekenntnis zur Rechtgläubigkeit einzuflechten; wo er von seinem äußeren Verhalten, seinen Sitten und Gewohnheiten redet, da vermerkt er auch das Kreuzschlagen, das Tischgebet und den Messgang; doch wo er wirklich bei sich selber einkehrt, wo er nicht mehr vom Menschen, vom Leben und vom Tod im Allgemeinen, sondern von sich, seinem Leben und seinem Sterben spricht, da bleibt der Glaube draußen, wie die Philosophie und die Sitte draußen bleiben, und er ist allein mit sich selbst. Auch der Glaube gehört im Grunde zu den allgemeinen Wahrheiten, die nichts mit ihm zu tun haben und nichts über ihn aussagen.

Das also ist die Montaignesche Skepsis. Doch dieses philosophische Etikett will nicht recht auf ihn passen; denn es kommt aus einem ihm fremden Beziehungssystem und trifft darum nur etwas Beiläufiges: seinen Zweifel an der Möglichkeit objektiver Erkenntnis. Dies wäre ein wesentlicher Zug, wenn er solche Erkenntnis gesucht hätte und daran gescheitert wäre; so aber ist der Zweifel an der Erkennbarkeit der Dinge mehr eine Bequemlichkeit als ein Postulat: er schiebt damit ein Vorhaben von

sich, das nicht das seine ist. Gewiss klingt die Beschreibung des skeptischen Denkens, wie sie Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* gibt, fast Wort für Wort wie auf Montaigne gemünzt, doch eben nur in diesem Negativen: gewiss, er «hat es nur mit Einzelnem zu tun und treibt sich mit Zufälligem herum»; gewiss, sein Denkstil ist «diese bewusstlose Faselei, von dem einen Extrem des sichselbstgleichen Selbstbewusstseins zum andern des zufälligen, verworrenen und verwirrenden Bewusstseins hinüber- und herüberzugehen», und «es erkennt seine Freiheit einmal als Erhebung über alle Verwirrung und alle Zufälligkeit des Daseins und bekennt sich ebenso das andre Mal wieder als ein Zurückfallen in die Unwesentlichkeit und als ein Herumtreiben in ihr»; auch es geht «sozusagen nur an das Denken hin, und ist Andacht..., das gestaltlose Sausen des Glockengeläutes oder eine warme Nebelerfüllung, ein musikalisches Denken, das nicht zum Begriffe, der die einzige immanente gegenständliche Weise wäre, kommt», und «so sehen wir nur eine auf sich und ihr kleines Tun beschränkte und sich bebrütende, ebenso unglückliche als ärmliche Persönlichkeit...» Wie treffend ist diese Beschreibung des skeptischen Denkstils – und wie wenig trifft sie Montaigne! Der in der fröhlichen Wissenschaft der *Essais* vor uns tritt, ist ebenso wenig ein Vertreter des Hegel'schen «unglücklichen Bewusstseins», wie er der gnadenlose und verzweifelte Mensch Pascals ist. Und eben das ist vielleicht sein Skandal: so wach, so bewusst seiner Endlichkeit, die «das Ganze» nicht zu fassen vermag und sich mit Stückwerk und Stückwissen begnügt, und doch so gänzlich untragisch zu sein. Seine Skepsis, die philosophische wie die religiöse, ist kein schmerzvoller Verzicht, weil sie keine Philosophie, sondern eine geistige Hygiene ist: ein Behelf, Fremdes von sich fernzuhalten und dem Eigenen Raum zu geben. Seine Wahrhaftigkeit setzt der Wahrheit andere, doch nicht weniger strenge Kriterien: gehört sie mir? ist sie mir gemäß? bleibt sie mein auch in

der Krankheit, im Schmerz und im Sterben? Wenn er sie nicht «auf sich zurückführen» kann, wenn sie nicht mit seiner Persönlichkeit verwächst und ihm zur Lebenswahrheit wird, so mag sie unabhängig von ihm gültig sein, und er leugnet sie nicht; aber was geht sie ihn an? «Ich bin kein Philosoph...»

\*

Auch diese «Anleitung zum Lesen Montaignes» ist eine Systematisierung und führt als solche irre. Sie mag ein Stück weit helfen, über die ersten Verwunderungen und Missverständnisse hinweg, auf das zu achten, was für ihn das Wesentlichste ist; doch dann vergesse man sie, um nicht dem umgekehrten Missverständnis zu verfallen. Man kann von Montaigne nur in Widersprüchen reden, und wie er selbst vom Hundertsten ins Tausendste kommt, so kommt man, wenn man von ihm spricht, vom Hundertsten ins Tausendste; denn sein Gegenstand ist er selbst, in dem sich alle Gegenstände spiegeln. Er hat sich keine Methode auferlegt, auch keine Methode der Selbsterkenntnis, und es gibt keine solche Methode außer der unbedingten Ehrlichkeit gegen sich selbst. Hätte er es auch gewollt, er hätte sich nicht sich selbst gegenüberstellen und sich belauschen können; er hätte sich nicht teilen können in ein sich beobachtendes und ein sich unbeobachtet wahnendes Bewusstsein. Er war weder ein Schizophrener noch ein selbstversunkener Nabelbeschauer. Er hat auf sich geachtet, doch ohne Scheuklappen; und jene erstaunlichen Erkundungsfahrten an die Grenzen des Unbewussten waren ihm nur möglich, weil er im langen Umgang mit sich selbst die rechte Distanz zu sich gefunden hatte, um sich, wie er einmal sagt, unbefangen betrachten zu können «wie einen Nachbar, wie einen Baum». Gerade dies lässt sich im Fortschreiten der Essais verfolgen: wie er diese Distanz zu sich gewinnt, diese Unvoreingenommenheit gegen sich selbst, die der schwerste Teil der Wahrhaftigkeit ist. Er hat sie nicht ge-

wonnen, indem er über sich selbst brütete. Montaigne hat sehr ernsthaft über anderes als sich nachgedacht, über das Wesen und das Los des Menschen, über den Staat, über das Recht, die Tugend, die Ehe, über Erziehung und Bildung, über den Wunderglauben, über die Leidenschaften und durchaus auch über die Möglichkeit der objektiven Erkenntnis: immer mehr mit Bezug auf sich selbst, doch keineswegs mit Beschränkung auf sich selbst.

Die beiden ersten Bücher der *Essais* in ihrer ersten Form sind voll von allgemeinen Wahrheiten der stoischen Weisheit; das sind die *Essais*, von denen er später sagt, dass sie «ein wenig nach fremdem Gut riechen». Doch dann schaltet sich jene geistige Hygiene ein, die skeptische Frage an die eigene Weisheit: wie komme ich dazu? Ich, Michel de Montaigne, perigordinischer Landedelmann, fünfzigjährig, nicht ganz mittelgroß, mit beginnendem Nierenstein behaftet? Was bedeutet sie *mir*? Das ist das Aufleuchten der großen Wahrhaftigkeit, die Rückwendung zu sich, das Zurückführen der Wahrhaftigkeit auf sein persönliches Maß; und die *Essais* sind einzigartig geblieben in der Konsequenz, mit der sie diesen Weg zur Ehrlichkeit gegen sich selbst gehen – das persönlichste Buch der Weltliteratur. Einzigartig vielleicht darum, weil sie sich diesen Weg nicht vorgenommen hatten, sondern ihn erst arglos und absichtslos, dann mit wachsender Entdeckerfreude beschritten. Denn auch die Persönlichkeit gehört zu den Dingen, die man nicht erreicht, indem man absichtsvoll nach ihr strebt; das Ich, das ohne weiten Umweg geradewegs auf sich selbst zuginge, hätte sich in Wirklichkeit überhaupt nicht vom Ausgangspunkt entfernt, der sein Nullpunkt ist, und bliebe leer mit all seiner Selbsterkenntnis, die nichts zu erkennen fände; und um das Maß seiner Augen zu finden, muss man versuchen, das Maß der Dinge zu erkennen. So ist dieses Buch der Selbsterkenntnis kein Bekenntnisbuch, keine Autobiographie, keine Selbstrechtfertigung und keine Selbstanklage, kein *Ecce homo*. Montaigne geht nicht von sich

aus, er kommt ganz schlicht und sachlich zu sich, wie man zur Sache kommt. Er greift nur zur Selbstdarstellung, weil er kein anderes Bezugssystem der Erkenntnis findet. Im Schwanken der Wahrheiten setzt er sich selbst als festen Punkt, und indem er sie zu sich in Beziehung setzt, findet er seinen eigenen Standort: denn in Bewegung bleibt beides.

Die Unerhörtheit dieses Unternehmens der Selbstdarstellung, die ihm noch das Jahrhundert nach ihm nicht verzieh, ist heute kaum mehr fühlbar: eine Flut von Selbstdarstellungen und Selbstbetrachtungen ist seitdem über die Welt gegangen. Und doch haben die Essais in der Reinheit und Unbefangenheit ihrer Entdeckerfreude wenig wirkliche Nachfolge gefunden, und vielleicht können sie keine finden, weil alle Nachfolge belastet ist. Bei Montaigne fehlen alle uns gewohnten Motive der Selbstdarstellung. Er hat nicht aus einem Bewusstsein seiner eigenen Ungewöhnlichkeit, seines «Anderseins» oder seiner Beispielhaftigkeit, weder im Guten noch im Bösen, geschrieben; im Gegenteil, sein Experiment war umso göltiger, ein je gewöhnlicherer Mensch er war, und es ist oft zu spüren, wie er auf dieser Gewöhnlichkeit beharrt und sich gewöhnlicher macht, als er ist. So ist er den Gefahren aller gewollten Selbstdarstellung entgangen, der Gefahr der Selbsterhöhung und der vielleicht noch größeren Gefahr der Selbsterniedrigung, jener «listigen Demut» der Bekenntnisbücher, deren Verfasser sich selbst mit Füßen treten, um zu zeigen, wie hoch sie sich über sich selbst erhoben haben. Da ist nichts von Welterschmerz, Reue, Auflehnung, Anklage, Zerrissenheit, Leiden an andern und an sich selbst, nichts von all dem, was seit Rousseau so viele Missratene dazu treibt, sich der Welt ins Gesicht zu speien, so viele Gescheiterte, ihr De Profundis zu schreiben, so viele Sünder, die Welt zum Jüngsten Gericht über sich zu laden, so viele Genies, ihr Genie zu behaupten statt zu beweisen. Montaigne ist kein Unverständener und Verkannter, der darin Trost

fände, wenigstens sein eigener Held zu sein, kein Unglücklicher und Verstoßener, der die Welt zum Zeugen des ihm angetanen Unrechts anruft. Das ist das Seltsame: hier gibt sich ein Reicher, Gesunder und leidlich Glücklicher zu erkennen, der sein Leben durchaus gemeistert und im öffentlichen Leben seines Landes und seiner Stadt seine Rolle mit Ehren gespielt hat. Er schreibt nicht, um sich eine Rolle zuzulegen, sondern um seine Rolle von sich abzulegen und zu sich zu kommen. Die Distanz zu sich selbst, die er gewinnt, ist eben diese Distanz zu seiner Rolle, sei es als Politiker oder als Philosoph, als Weltmann oder als Weltflüchtiger, zu seinen Handlungen wie zu seinen Meinungen, Grundsätzen und Ansichten, kurz, zu allem, was nach außen hin gerade die Persönlichkeit ausmacht. Es ist wiederum diese umgekehrte Bewegung von außen nach innen, von den Dingen zu sich.

«Mundus universus exercet histrioniam»; «die Person» selbst ist etymologisch «die Maske». In dieser Komödie, die ein jeder zu spielen hat, in auferlegter oder angenommener Rolle, aus der zu fallen das schlimmste aller gesellschaftlichen Verbrechen ist, in Charaktermasken, die jeder schließlich für sein wirkliches Gesicht hält, mit Parteinahmen, Glaubenssätzen und Lehrmeinungen, die wir «zu glauben glauben» und zu denen wir aus Treue zu uns selbst stehen müssen, ohne meist recht zu wissen, wie wir eigentlich zu ihnen gekommen sind: in dieser Komödie war seine Rolle durchaus in Ordnung, wenn nicht eine der ersten, so doch der besten, die zu vergeben waren, und er hätte sich wohl in ihr gefallen können. Sie hat ihm auch nicht missfallen, und er hat gerade, um sich von den «Büchermachern» zu distanzieren, das Weltmännische gelegentlich recht dick unterstrichen; er hat seine Herkunft mit einem Glanz alten Schwertadels umgeben, der ihr keineswegs zukam; er hat mit Stolz vermerkt, dass er als Bürgermeister seiner Stadt einen Marschall zum Vorgänger und einen andern zum Nachfolger hatte, und mit einer Eitelkeit voll unmerklicher Selbstironie gibt er aus-

gerechnet im Essai von der Eitelkeit den ganzen lateinischen Text seiner römischen Ehrenbürgerurkunde zum Besten. Auch diese von seinen jansenistischen Kritikern mit galligem Hohn vermerkten Züge sind Züge seines Wesens, das sich unverstellt in den Essais spiegelt. Er hat nicht der Welt entsagt, um sich zu finden: er hat sich in der Welt zu finden gesucht. Man soll, sagt er, seine Rolle spielen, wie es sich gehört, doch eben als Rolle, ohne sich mit ihr zu identifizieren und in ihr aufzugehen. Und wirklich spielt sich in den drei Büchern der *Essais* der gleiche Vorgang ab, der auf den Titelblättern der Erstausgaben zu verfolgen ist: wenn die zwei ersten Ausgaben noch gemäß der Übung der Zeit die ganze Titelpracht des königlichen Ordensritters, Kammerherrn und Bürgermeisters Michel de Montaigne ausbreiten, so ist auf dem Titelblatt der letzten von ihm selbst besorgten Ausgabe sein Name allein geblieben; nicht der Bürgermeister und nicht der Kammerherr hat sie geschrieben, sondern Michel de Montaigne.

So schaltet sich auch hier die geistige Hygiene der Skepsis gegen sich selber ein, eine Selbstironie, die sich auch von sich nichts vormachen lässt. Doch wo bleibt nun die Persönlichkeit, die er sucht? All das, was sie zusammenhält: Herkunft, Erziehung, Umgang, Sitte, Konventionen, Grundsätze, Bindungen, Glauben, Stand, Name und Stellung, ist ihr von außen zugespült, ihr zugefallene, «zufällige» Rolle, und ist doch zumeist das ganze bewusste Ich. Je näher er sich betrachtet, desto mehr verschwimmen seine Umrisse, desto mehr löst sich die Individualität in dieses buntscheckig zusammengestückte, unzusammenhängende, schillernde und fließende Unwesen auf, das in seiner Widersprüchlichkeit zu beschreiben er nicht müde wird – als hätte er es darauf angelegt, «sich durch seine Unkenntlichkeit kenntlich zu machen». Das Ich ist keine isolierbare Substanz, die übrig bliebe, wenn man die ihm zufallenden Elemente und Einflüsse abzieht: es ist die Struktur, nach der sich diese wechselnden

Elemente und Einflüsse ordnen, durch sie verdeckt und doch nur an ihnen erkennbar. «Da ist keiner, wenn er auf sich horcht, der nicht in sich eine ihm eigene Form, eine Grundform entdeckte, die gegen die Erziehung ankämpft.» Doch dazu bedarf es eines aufmerksamen Hörens auf die Neben- und Untertöne des Bewusstseins, auf die Brechungen der Rolle, in denen sich der Schauspieler verrät. Und er verrät sich besser im Beiläufigen, im Alltäglichen, Unbeachteten, Privaten, in den Schwächen und Niederungen, in Augenblicken der Zerstreutheit und der Entspannung, besser in der Garderobe als auf der Bühne, gelegentlich und unabsichtlich, wie alles Echte unabsichtlich ist. Die ganze herrliche Lebendigkeit der Essais entspringt aus diesem gespannten, hellhörigen Lauschen Montaignes auf sein entspanntes, im Äußeren und Äußerlichen treibendes Ich.

Gewiss, dieses Denken geht im Kreis. Doch der Kreis zieht sich immer enger, bis es am Ende nur noch um den einen Punkt kreist, an dem sich Montaigne ganz mit sich allein findet: den Tod. Hier hört alles Schauspielen auf; «das ist eine Handlung für eine Person allein». Früh hat ihn der Todesgedanke beschäftigt, und an nichts lässt sich der Gang seiner Selbstentdeckung so klar verfolgen wie an seiner Beziehung zum Tode. In ihm fand er das letzte Kriterium der Wahrhaftigkeit. Mit dem Tode fertigzuwerden, das ist es, was Montaigne anfangs von der Philosophie verlangte: *Hic Rhodus, hic salta!* «Philosophieren heißt sterben lernen», betitelt er, ganz erfüllt von antiker Lebens- und Sterbensweisheit, das große Todeskapitel des ersten Buches, und alle Tröstungen der stoischen Philosophie, die den Menschen in seinem Bewusstsein über die Endlichkeit seines physischen Seins erhebt, sind hier aufgeboten. Unter Philosophie hat er immer diese geistige Erhebung des Menschen über seine arme, verworrene und befristete Menschlichkeit verstanden, und sie meint er auch noch, wo er später von sich sagt: «Ich bin kein Philosoph.» Und der Weg ist zu Ende gegangen, wo er

angesichts des selbstverständlichen, gefassten Sterbens der Einfältigsten im Pestjahr 1585 den Satz Ciceros vom philosophischen Sterbenlernen als eitles Großtun von sich abschüttelt: was ist es schon, auch zu können, was jeder Tor und jedes Tier kann und muss? sich groß in Pose zu setzen, um zu erleiden, was jeder erleidet? Wenn Philosophieren sterben lernen heißt, «so lasst uns fortan in die Schule der Dummheit gehen». Nicht sterben lernen, leben lernen ist Weisheit. Endlos ließen sich die Sätze der ersten und der letzten Periode der Essais einander gegenüberstellen; denn mit der Einstellung zum Tode ändern sich alle Perspektiven und Maßstäbe des Lebens.

Doch die letzten Sätze streichen die ersten nicht durch: da ist nichts zurückgenommen, da ist hinzugefügt und vertieft. Am Anfang ist es «der» Mensch, «das» Leben und «der» Tod, was ihn beschäftigt; am Ende ist es er selbst, «mein» Leben, «mein» Sterben, und er blickt nicht mehr einer philosophischen Allegorie des Todes ins Auge, sondern erfährt und erlebt sein eigenes langsames Erlöschen. Er, Michel de Montaigne, kann sich nicht in seinem Bewusstsein darüber hinwegsetzen; denn er selbst ist es, der stirbt, mitsamt seinem Bewusstsein, und keine Spekulation führt darüber hinaus. Da gönnt er sich auch nicht mehr den Zweifel, der sonst alles, auch das Wunder, gelten lässt: der Tod ist das Ende, und was immer jenseits sein mag, er, Michel de Montaigne, bleibt diesseits. Die Tröstungen der Philosophie, wie die der Religion, leugnet er nicht einmal, er lässt sie dahingestellt; er nimmt die Letzte Ölung und die Worte der Freunde, doch sie betreffen ihn nicht: es sind die letzten Handlungen des Lebens nach Sitte und Brauch, da es ihm nicht vergönnt war, unbelästigt, unterwegs und fern den Seinen zu sterben, «ganz bei sich», wie er es sich oft wünschte. Das Leben bleibt in seiner Rolle bis zum letzten Augenblick. Zum Tode bereit sein oder nicht bereit sein ändert am Akt des Todes nichts; doch sein Bedenken vermag das Leben in die rechte Perspektive der Endlichkeit zu rücken. Nicht im Sterben –

doch was wissen wir davon? –, in der physischen Nähe und wissenden Erwartung des Sterbens ist Montaigne ganz zu sich gekommen, zur Bejahung seiner selbst und des Lebens, «wie es ist». Die stoische wie die christliche Verachtung des Todes gründet in Verachtung des physischen Lebens; doch je mehr er sich entschwinden fühlt, desto inniger fühlt er, dass dieses Leben alles ist, was er hat, und dass es viel und köstlich ist. In aller Verachtung des Lebens findet er nun die Hybris des menschlichen Geistes, sich über und außer sich zur Unbedingtheit, zur Dauer, zum allgemeinen Sein zu erheben, eine Auflehnung gegen den ihr unerträglichen Gedanken, heute zu sein und morgen nicht mehr – gegen die natürliche Ordnung, die Leben und Sterben umschließt. Mit einem Hymnus auf dieses Dasein schließt sein letztes, schon ganz von Todesnähe und Todesbereitschaft erfülltes *Essai*: «C'est une absolue perfection, et comme divine...» An der Nähe des Todes hat Montaigne das Leben lieben, es festhalten «mit Zähnen und Klauen», es auskosten bis zum letzten Zuge gelernt. Die absolute Grenze des Todes erst gibt ihm seine Intensität, durch seine Begrenztheit erst gewinnt es die Dimension der Tiefe, in seiner Endlichkeit ist es der Erfüllung fähig; irdisch, doch darum nicht nichtig, vergänglich, doch darum nicht verächtlich, verlierbar, doch nicht absurd: unschätzbar köstlich gerade in seiner Gebrechlichkeit und Bedrohtheit.

Aus dieser Perspektive erhält sein Lebensgefühl diese beglückende Ruhe und Heiterkeit, die seine letzten Sätze erfüllt: gefasst, ohne Reue, ohne Schrecken und ohne Verzweiflung. Die Lebens- und Todesweisheit, die in diesen letzten Zwiegesprächen mit Alter, Krankheit und Tod spricht, ist unendlich viel mehr als «Lebenskunst» und «Lebensklugheit»; da ist keine Kunst und keine Klugheit mehr, sondern fügsames Einwilligen in die rätselhafte Ordnung des Lebens und des Sterbens, die sich der Vernunft nicht unterordnet und der darum die Vernunft sich unterordnen muss – *Amor fati*. Doch wenn dies Weisheit

ist, dann ist es die anspruchsloseste und demütigste, die Weisheit aller Kreatur, die fraglos dahingeht, ohne über die Ordnung zu rätseln, in der sie lebt und stirbt, die Weisheit des Gehorsams. Und wenn solch dankbarer Gehorsam gegen das Unerkennbare Frömmigkeit ist, dann ist dies – wenn auch ganz weltliche – Frömmigkeit. Wie viel von der Schönheit der Essais kommt daher, dass ihre Bahn so getreulich den Bogen des Lebens zur Reife und zum Tode beschreibt – das Ganze des Lebens?

Warum hat Montaigne sie geschrieben? Er hat sich selbst immer wieder diese Frage gestellt, ohne eine rechte Antwort zu finden, die den Widerspruch zwischen ihrer Privatheit und ihrer Publizität auflöste. Dennoch dürfen wir seiner Anrede glauben: er hat sie nicht für uns geschrieben. Er schrieb sie für sich, um seinetwillen, aus innerer Notwendigkeit; und doch brauchte er den unbekanntem Leser, um sich ihm und dadurch sich selbst zu entdecken. Die Selbstdarstellung war das Instrument seiner Selbsterfahrung. Denn dies ist der letzte Widerspruch: es gibt keine Selbsterkenntnis, die sich nicht zu erkennen gibt, und keine Wahrhaftigkeit ohne Mitteilung. «Wer nicht ein wenig für andere lebt, der lebt kaum für sich.» Das Selbstbewusstsein, das stumm und ohne Ausdruck bleibt, kann sich seiner selbst nicht bewusst werden: es muss sich hervorbringen als Werk seiner selbst, um Wirklichkeit zu gewinnen. Vielleicht steht am Anfang seines Entschlusses, seine Gedanken niederzuschreiben, der Tod seines Freundes Étienne de La Boétie, mit dem Montaigne seine Ideen und Ideale geteilt hatte: es ist die Fortsetzung des abgebrochenen Gesprächs. Die ganze erste Periode der Essais ist ein Nachklang dieses vertrauten Umgangs zweier humanistischer Geister, die sich gemeinsam auf den Höhen antiker Größe und stoischer Weisheit ergingen. Nun war er allein, jenes «andern Ichs» beraubt, das «allein mein wahres Bild besaß und es mit sich fortnahm»; und es war, «als wäre ich nur noch halb». Doch dieses verlorene Bild seiner selbst «im andern», das

wiederherzustellen er sich bemüht, war schwerlich das der Essais; das Unternehmen hat weiter geführt, als es sich vorsetzte. Nach der vollkommenen Gegenseitigkeit dieser Freundschaft dürfen wir aus dem Bilde, das Montaigne von La Boëtie zeichnet, auf sein eigenes Spiegelbild schließen: wie unpersönlich, wie deklamatorisch in all seiner echten Ergriffenheit ist dieses Freundschafts-essai, aus dem kein einziger greifbarer Zug des Freundes uns entgegentritt, ein Bild der Vollkommenheit, über die sich eigentlich nichts aussagen lässt, weil alle nähere Bestimmung eine Verringerung wäre. Es liegt im Wesen echter Liebe und Bewunderung, keine Distanz zu haben, und sie muss zu den absoluten Gemeinplätzen greifen, um sich auszudrücken; echt ist der Klang, in dem sie sagt, dass sie unsäglich sei. Wir spüren die humanistische Begeisterung für antike Menschengröße, «wie unser Jahrhundert sie nicht mehr kennt», in der sich diese beiden trafen, den Geist der Nachfolge der Scipionen und Catonen, der auch aus La Boëties nachgelassenem *Contr'un* spricht. Nur langsam löst sich Montaigne aus dem Bann des idealen Menschenbildes der Stoa, das für ihn in Étienne de La Boëtie verkörpert war. Allein kann er sich auf solcher Höhe – in solcher Rolle – nicht halten, und die großen allgemeinen Worte der Tugend, der Wahrheit, der Freiheit bleiben leer, weil sie ohne Echo bleiben. Doch auch wenn er nun zur Erniedrigung des Menschen übergeht, misst er ihn noch am Maßstab dieses Ideals, vor dem er nicht bestehen kann. Nur zögernd, in einzelnen Anläufen, deren Kühnheit für einen vom antiken Geist erfüllten Menschen der Spätrenaissance wir kaum mehr ermessen, beginnt er, statt den Menschen selbst, diese Maßstäbe des Menschen infrage zu stellen und die Kriterien der Menschenkenntnis und Menschenbeurteilung in sich selbst zu suchen. Dieser Mut zu sich selbst, «wie ich bin», war das revolutionäre Wagnis, das seinen Zeitgenossen und der nächsten Nachwelt so unerhört war, dass sie es zu übersehen oder nachsichtig als Altersschrulle zu

entschuldigen vorzogen. Indem er dieses neue und ganz eigene Menschenbild schafft, gewinnt er nicht nur seine Wirklichkeit, sondern seine Freiheit zu sich selbst zurück: sein Buch ist der triumphale Durchbruch des freien Menschen durch das Epigonentum des Späthumanismus geworden. Und Montaigne selbst ist durch es geworden, was er war. Es ist die Dialektik der Selbsterkenntnis, zugleich Selbstwerdung und Selbsterschaffung zu sein. Montaigne hat den Prozess, der sich zwischen ihm und seinem Buch abspielt, sehr schön vermerkt: «Und wenn mich niemand läse, hätte ich meine Zeit verloren?... Ich habe mein Buch nicht mehr gemacht, als mein Buch mich gemacht hat...» Es ist ein wirklicher Partner geworden, und durch es sind wir es; «mein Buch», sagt er, wie er sagen würde: «mein Freund», und durch es sind wir in diese Vertrautheit einbezogen. Daher die unerschöpfliche Frische, die nach mehr als dreieinhalb Jahrhunderten aus diesem Buche zu uns spricht, wie aus keinem Buche seiner Zeit und aus wenigen aller Zeiten. «Die Wahrhaftigkeit ist der Anfang einer großen Tugend.»

\*

Am Ende ist der Reichtum dieses Buches der Reichtum der Persönlichkeit, die sich ihm ganz und rückhaltlos mitgeteilt hat. Es ist nicht das Selbstgespräch eines Eigenbrötlers in seiner Bücherstube, der sich in sich selbst hinein grübelt. Der dies schrieb, stand mit beiden Beinen in seiner Zeit, am Ende dieses ungeheuren Jahrhunderts, das die Welt des Altertums neu entdeckte und die Neue Welt entdeckte, das die Umwälzung des anthropozentrischen Weltbilds erlebte und die christliche Kirche in ihren Grundfesten wanken sah, das Jahrhundert der Konquistadoren und der Aufrührer: Cortez und Kopernikus, Luther und Machiavelli, Calvin, Loyola und Giordano Bruno; er lebte offenen Auges unter den Menschen im Spannungsfeld des unbarmherzigsten Bürger- und Glaubenskrieges, und was er war, das war er wirklich, wie

er einmal fast grimmig bemerkt, anderswo als auf dem Papier.

Auch das Buch selbst steht in dieser Zeit – und welcher Zeit! Montaigne begann seine *Essais* im Jahr der Pariser Bluthochzeit zu schreiben, der Bartholomäusnacht, die das Signal zur Schlächterei in ganz Frankreich gab und die als unauslöschliches Brandmal des Verrats, der Niedertracht und des Meuchelmords im Namen der höchsten Glaubensgewissheiten in die Geschichte eingegangen ist: die Mordnacht von Paris und das *Te Deum laudamus* der großen Dankmesse, mit der sie in Rom begrüßt wurde. Sein ganzes Leben lang hat Montaigne die Glaubenskämpfe um sich schleichen oder toben sehen, in seiner Stadt, in seiner eigenen Familie, unter seinen Geschwistern, deren drei dem Calvinismus anhängen. Die zwanzig Jahre, in denen er die *Essais* schrieb, sind zwanzig Jahre des Bürgerkriegs, kaum unterbrochen von faulen Friedensschlüssen und von Toleranzedikten, die gebrochen wurden, ehe sie in Kraft traten. Montaignes Rückzug von 1571 «in den Schoß der gelehrten Musen», «wo er in Ruhe und Sicherheit die Tage verbringen wird, die ihm zu leben bleiben», war von kurzer Dauer: im Jahr darauf war er bei der königlichen Armee im Poitou, die gegen das aufständische La Rochelle aufmarschierte, dann Überbringer der königlichen Befehle an das Parlament von Bordeaux, und in den folgenden Jahren begegnen wir ihm immer wieder als Unterhändler und Vermittler zwischen den feindlichen Lagern. Auf seiner «großen Reise» erreicht ihn in Italien die Nachricht von seiner Wahl zum Bürgermeister der Stadt Bordeaux, und König Heinrich III. schreibt ihm nach Rom, um ihn dringend zur sofortigen Übernahme dieses Amtes aufzufordern – eines schwierigen Amtes in einer von äußeren und inneren Fehden zerrissenen Stadt, in einem Wetterwinkel der Hugenottenkriege. Doch der kirchen- und königstreue Michel de Montaigne ist auch der Vertrauensmann und Ratgeber Heinrichs von Navarra, des Chefs der protestantischen Partei, der ihn auf sei-

nem Schloss besucht und ihn, den Kammerherrn Heinrichs III., ex officio auch zu seinem Kämmerer ernannt. Eine unpathetische, schwer zu erfassende Rolle, wie die Rolle all derer, die nicht zum Kampf rufen und Schlachten schlagen, sondern Frieden zu stiften suchen, verdächtig wie alle Mäßigung, gefährdet wie aller Mut zur Mitte in Zeiten des Fanatismus; so galt auch Montaigne, wie er einmal klagt, «dem Ghibellinen» als «ein Guelfe» und «dem Guelfen» als «ein Ghibelline» – den Calvinisten als Papist und den Eiferern der Katholischen Liga als Ketzer oder doch als Lauer, was fast dasselbe war. Montaigne war kein Parteigänger, und das haben ihm die Parteigänger damals und bis auf diesen Tag nicht verziehen.

Man hat ihn mit Recht, wenn auch mit einiger Übertreibung, den Philosophen Heinrichs IV. genannt, des Befrieders und Wiederherstellers des französischen Staates, den er in einem seiner letzten Essais mit den Versen begrüßt, die Vergil an Augustus richtete; doch er war der Philosoph Heinrichs IV. vor dessen Sieg, den er nicht mehr erlebte. Er hat loyal Partei genommen, doch nicht die Partei eines Dogmas, sondern der alten Ordnung, verkörpert in der Monarchie, die unter den Schlägen beider Glaubensparteien, der Calvinisten wie der Katholischen Liga, in Trümmer fiel. Wenn man ihn einer Partei zuordnen will, dann gehörte er zur «parti des politiques», wie seine Zeit jene «dritte Partei» gemäßiger und toleranter Geister nannte, die – daher ihre Bezeichnung als «Politiker» – den Trennstrich zwischen religiöser Überzeugung und politischer Praxis zogen und den Glaubenszwist, der Frankreich zum Spielball fremder Mächte werden ließ, in einer über den Konfessionen stehenden nationalstaatlichen Ordnung zu überwinden suchte. Als die Erbfolgeordnung den protestantischen Bourbonen Heinrich von Navarra zum nächsten Anwärter auf den Thron der schwachen und degenerierten Valois werden ließ, wurde der Riss offenbar: während die Katholische Liga die französische Krone dem spanischen Habsburger Philipp II.

oder den lothringischen Herzögen von Guise zuzuspielen suchte, wurde die legitimistische Königspartei der «Politiker» zur patriotischen Partei schlechthin. Doch erst durch seinen Übertritt zum Glaubensbekenntnis der Mehrheit seines Volkes konnte Heinrich IV. endlich der Friedensfürst, der «gute König» werden, der in die Legende eingegangen ist. Zwischen den calvinistischen Adels- und Städterepubliken und der demokratischen Fratze, welche die Liga in der jahrelangen Terrorherrschaft eines fanatisierten Pöbels in Paris verwirklichte, erschien die Monarchie als Rettung. Dass das väterliche und tolerante Regiment Heinrichs IV. den Weg zur absoluten Monarchie bereitete, die weniger als ein Jahrhundert nach ihm sein Werk wieder zu zerstören und zu verschleudern begann, das gehört schon einer andern Epoche an, die zu neuen Problemen weitergeschritten war; denn die Geschichte kennt keine «Lösungen», bei denen alles glatt aufgeht wie im Rechenbuch und in den ideologischen Kinderfibeln, sondern nur die Überwindung alter Fragestellungen durch neue, religiöser durch politische, politischer durch soziale, die doch stets nur eine neue Form der alten sind. Was Montaigne zu den politischen Problemen seiner Zeit sagt, ist aus seiner Zeit und aus seinem persönlichen Erfahrungskreis heraus gesagt, inaktuell – und doch aktuell in einem weit tieferen Sinne.

Denn nirgends ist die Politik Gegenstand dieses Buches, nirgends entwirft Montaigne eine Ideologie oder ein Programm auch nur im bescheidensten Maße: auch hier handelt es sich einzig um *sein* Verhalten zu Politik und Ideologie. Als Bürger und Amtsherr, nicht als Michel de Montaigne, war er in diese Wirren verwickelt, und die Selbstbesinnung der Essais ist einmal mehr das Mittel, in dieser Zeit des ideologischen Mords und Totschlags Distanz zu gewinnen vom Kampfe selbst, zu sich zu kommen im vollen Sinne des Wortes, die innere Freiheit zu gewinnen, die dem Parteigänger verloren geht. Auch in *politica* ist es ein Buch der geistigen Hygiene.

Wieder erfüllt hier zunächst die Skepsis ihre reinigende Funktion. In der tiefsten Auswegslosigkeit des Bürgerkriegs, der durch den Verrat der Bartholomäusnacht zu letzter Erbitterung geschürt worden war und erstmals die Einheit des Königreichs selbst infrage stellte, als die naturrechtlichen Theorien des Aufstandsrechts und des legitimen Königsmords nacheinander von den calvinistischen Theoretikern und von den Zeloten der Liga aufgegriffen wurden, um endlich in den Händen der Jesuiten zu enden und in der Ermordung des letzten Valois wie des ersten Bourbonen praktische Anwendung zu finden, las Montaigne die *Pyrrhonischen Grundzüge* des Sextus Empiricus, ließ seine philosophische Wappenmünze mit der im unentschiedenen Gleichgewicht schwankenden Waage und dem Wahlspruch «Que sais-je?» schlagen und begann die Niederschrift seiner *Sebundus-Apologie*, des einzigen eigentlich polemischen Essais seines Werks. Mit wahrer Zerstörungslust und unersättlicher Wahllosigkeit werden da alle Gewissheiten entthront, alle Lehrmeinungen zum bloßen Meinen, Wähnen und Vermuten erniedrigt, eine so gut wie die andere, jede eine bloße Kuriosität im Kabinett menschlicher Phantasterei. Da ist alles eingeebnet, Mensch und Tier, Weiser und Narr, Intellekt und Instinkt, Glaube und Irrwahn, Wissenschaft, Spekulation und die Hirngespinnste alter Weiblein, und jede vermeintliche Erkenntnis ist durch die bloße Gegenüberstellung eines Dutzends gegenteiliger und ebenso einleuchtender Erkenntnisse entwertet: 288 Sekten des Altertums sind allein aus dem Streit um das höchste Gut entstanden, notiert er sarkastisch, und Pascal hat es sich später aus den *Essais* in seine *Pensées* hinüberschrieben. Auch die Religion ist in diesen Bereich des menschlichen Wähnens einbezogen; denn «es ist klar und deutlich, dass wir unsern Glauben nur nach unserer Weise und aus unsern eigenen Händen aufnehmen, und nicht anders, als die andern Religionen aufgenommen werden», nach dem Zufall des Ortes, der Geburt, der Erziehung; «ein

anderer Himmelsstrich, andere Zeugen, ähnliche Verheißungen und Drohungen könnten uns auf gleiche Weise einen ganz entgegengesetzten Glauben einflößen. Wir sind Christen im gleichen Sinne, wie wir Schwaben oder Perigordiner sind...» Seltsame Verteidigung des guten Sebundus, der «die Wahrheit unserer Religion aus Vernunftschlüssen erweisen» wollte!

Es wird wohl nie ganz gelingen, die seltsamen Labyrinth dieser Streitschrift eindeutig zu durchleuchten; denn Montaigne selbst hat seine Vorsichtsmaßregeln dagegen getroffen, dass man ihn irgendwo – und wäre es selbst beim Zweifel – festnagle. Ein derartiges Scheingefecht mit verkehrter Schlachtordnung, das den sebundischen Vernunftferweis der Religion zu verteidigen unternimmt, indem es die Vernunft in den Abgrund stößt und alle menschliche Glaubensgewissheit mit ihr, war vielleicht die einzige Möglichkeit für einen freien Geist jener Zeit, sich zwischen unerbittlich feindlichen Dogmen Raum zum Atmen zu schaffen – man denke an die ganz anders gezielte, doch völlig ähnlich aufgebaute *Apologie für Herodot* von Henri Estienne, der es unternahm, die Glaubwürdigkeit der tollsten Fabeleien des alten Griechen zu erweisen, indem er eine Blütenlese noch groteskerer Wundergeschichten und Lügenmärchen zusammenstellte, welche die Pfaffen dem gläubigen Volk seiner Zeit weismachten... Doch braucht man deshalb nicht gleich abgründige Hinterlist zu vermuten: hier wie überall in den Essais wurde der Anlass und Ausgangspunkt des Gedankengangs, die «natürliche Theologie» des Sebundus, schnell zum bloßen Vorwand, den eigenen Gedanken auf alle Ab- und Seitenwege zu folgen. Auch geht es nicht um aufklärerische Verneinung oder Bezweifelung der Glaubensgewissheit selbst. Die Möglichkeit der unmittelbaren Offenbarung für seltene und auserwählte Geister bleibt offen; doch es ist klar, dass es nicht solche Geister sind, die Frankreich mit Krieg überziehen, morden, sengen und brennen und sich die Herrschaft streitig machen;

und selbst die aufrichtig Wahnenden, die «glauben, zu glauben» und ehrlich für ihre vermeintliche Erkenntnis kämpfen, wären kaum zahlreich genug, um ein Fähnlein Landhut zu bilden. Die andern – und sind diese andern nicht in Wirklichkeit alle? – sind nicht von der Wahrheit, sondern vom Veitstanz, vom Bluttausch, von Raub- und Machtgier besessen. Wenn sie recht die Gebrechlichkeit ihrer Überzeugungen, die Ungewissheit ihrer mörderischen Gewissheiten erwögen, wenn sie bei sich wären und nicht außer sich, würden sie da nicht ihr Schwert einstecken?

Auch er, Michel de Montaigne, gehört keineswegs zu den Begnadeten, die das Licht der göttlichen Wahrheit empfangen haben; auch er ist Christ wie der große Haufe, wie er Perigordiner ist, aus Herkommen und Gewohnheit. Gerade daran hält er sich fest: gerade weil er aus eigener Erkenntnis nicht entscheiden kann, was Wahrheit ist, hält er sich an die, die ihm in die Wiege gelegt wurde, und «weil ich nicht imstande bin, zu wählen, folge ich der Wahl anderer und bleibe in dem Geleise, in das Gott mich gesetzt hat. Sonst müsste ich ohne Ende rollen und rollen ...» Damit begnügt er sich, daran klammert er sich, doch mit Bescheidenheit; es ist eine persönliche, lokale, historisch bedingte Gläubigkeit, die keinen Anspruch erhebt, für andere verbindlich zu sein, die Gott in ein anderes Geleise gesetzt hat: «Was für eine Wahrheit, die bei diesem Bergzug endet und für die Welt dahinter Lüge ist?» Es ist eine Regel des Verhaltens, ein «Lokalgesetz», dem sich Montaigne in seiner Unwissenheit unterwirft, nicht weil er es so weiß, sondern weil er es nicht anders weiß, blind, doch seiner Blindheit bewusst.

So lehnt er die Reformation ab, nicht als Irrtum und Sünde, sondern als Unruhe und sektiererische Anmaßung des Geistes, sich über die letzten Wahrheiten ein eigenes Urteil herauszunehmen: nicht weil seine Gewissheit besser wäre, sondern weil er die Fragwürdigkeit aller Gewissheit erkennt. Es bedurfte leidenschaftlicher Über-

zeugung, seinen Glauben zu wechseln, doch nur geringer Überzeugung, beim alten zu bleiben. Umso mehr, als das Genfer Papsttum Calvins anspruchsvoller und unduld-samer war als der vortridentinische Katholizismus – und der Einführung des Tridentinums haben sich die gallika-nischen «politiques» in Frankreich noch lange mit Erfolg widersetzt –, der sich mit der äußeren Unterwerfung unter den kirchlichen Brauch begnügte und der denn auch die *Essais* als Verteidigungsschrift des alten Glau-bens billigte, bis zwei Menschenalter später eine neue Welle des Fanatismus sie und bezeichnenderweise zu-gleich auch die religiöse Toleranz des Edikts von Nantes als widerchristlich verwarf. Freilich, die Eiferer irrten nicht: Montaigne war wohl, nach dem zugespitzten Wort Sainte-Beuves, ein guter Katholik genau in dem Maße, in dem er ein lauer Christ war. Er persönlich war bereit, jeden Glauben und jeden Aberglauben gelten zu lassen, «dem heiligen Michael die eine Kerze» darzubringen «und seinem Drachen die andere», und mit Sokrates hält er es für «die richtigste Meinung über das Himmlische, sich gar keine Meinung darüber zu machen». Weil ihm der Streit über die letzten Dinge zuwider war, entschied er persönlich gegen jene, die ihn aufwarfen.

Montaignes Treue zum alten Glauben widerspricht also nicht seiner Skepsis, sie gründet in ihr. Er hat die an-gestammte Kirche als Konservativer verteidigt, nicht als Kämpfer des rechten Glaubens, als «Politiker», nicht als Ketzerrichter und nicht als gegenreformatorischer Eiferer der Liga, deren Anmaßung, den Irrtum mit Feuer und Schwert auszurotten, ihm noch weit tiefer verhasst war. Seine Parteinahme ist frei von allem Manichäismus: er weiß nicht das Licht auf der einen und die Finsternis auf der andern Seite, er wahrt sich die Freiheit, um sich zu blicken und zu sehen, was aus seiner Überzeugung in den Fäusten und Mäulern des wüsten Haufens ihrer Par-teigänger wird, «die glauben, zu glauben, weil sie nicht wissen, was Glauben ist», und die menschlichen Vorzüge

und Tugenden ihrer Gegner anzuerkennen. Dem seltsamen Phänomen der Parteilidenschaft, diesem Sichverlieren der Menschen an ihre «Rolle», dank dem sie sich für Dinge, die sie überhaupt nichts angehen, bis zum Verbrechen und bis zum Scheiterhaufen ereifern, hat er in seinen *Essais* oft mit Neugier und Verwunderung nachgespürt. Die Pflicht, seine Überzeugung mit Scheuklappen zu schützen, anerkennt er nicht. «Je m'engage difficilement» ist ein Schlüsselwort der *Essais*; «weder leicht bereit zum Glauben noch zum Nichtglauben»; und das *Essai*, in dem er von der Ausübung seines Bürgermeisteramts berichtet, trägt den herrlichen Titel «Von der Schonung des Willens». Sein politisches Ethos ist die Verweigerung der Leidenschaft.

Er verweigert sie auch der Tradition, für die er eintritt. Jede legitime Ordnung ist eine Herkömmlichkeit und weiter nichts. Kirche, Krone, Staat, Recht, Familie und Ehe sind Institutionen, die als solche die Achtung des Bürgers verdienen, doch in seiner Rolle als Bürger; Gewalt über seine Gesinnung und sein Gewissen können sie nicht fordern. Montaignes Konservativismus hindert ihn nicht, ihre Gebrechlichkeit mit radikal kritischen Augen zu sehen. Das Bestehende ist weder heilig noch gut, noch auch nur vernünftig; es hat keinen andern Vorzug, als dass es besteht. Ordnung, Staat, Gesetz und Recht sind nichts anderes als etablierte und durch hohes Alter ehrwürdig gewordene Unordnung, Rechtlosigkeit und Gewalttat, oft genug lächerlich, unmenschlich und absurd. Die Gesetze sind nicht Gesetze, «weil sie gerecht, sondern weil sie Gesetze sind». Jede menschliche Ordnung ist sinnstörend, fragwürdig, aus der Vernunft weder abzuleiten noch zu rechtfertigen; jeder Schuljunge kann ihre Sinnwidrigkeit beweisen und mag es zur intellektuellen Übung auch tun, aber er lasse sie stehen: er weiß keine bessere. Denn es gibt keine rationale Ordnung. Nicht aus der Retorte der Vernunft, sondern aus der Verwirrung der Geschichte ist sie gewachsen, nicht

als logisch abstrakte Konstruktion für logisch abstrakte Menschen, sondern als empirisch gefundene Form des Zusammenlebens von Menschen, die zugleich mit ihr aus dieser Geschichte gewachsen und mit allem, was sie sind, meinen und glauben, mit ihrer Sprache, ihrer Hautfarbe und ihren Sitten in ihr verwurzelt sind. Auch für die staatliche Ordnung ist Wahrheit diesseits der Pyrenäen, was jenseits Lüge ist. Wie alle gewordene Wirklichkeit hält sie der prüfenden Vernunft nicht stand, denn sie gründet nicht auf Wahrheit, sondern auf Gewohnheit; und doch ist sie ihr unendlich überlegen, weil sie wirklich ist. Und je älter und gewohnter sie ist, desto besser, weil sie ihre gewalttätigen Geburtswehen überstanden und ihr inneres Gleichgewicht gefunden hat, weil sie durch ihre Dauer ihre Tauglichkeit und Lebensfähigkeit erwiesen hat und zum Rechtszustand geworden ist: das heißt zur gewohnten Spielregel, in der sich jeder zurechtfindet, weil er darein geboren ist, und die darum das Höchstmaß von Freiheit gewährt. Wer sie antastet, riskiert den Rückfall ins Faustrecht. Montaignes ganze Polemik gegen die «Neuerungssucht» ist ein Prozess gegen den Machtanspruch der Ratio, eine vernunftgemäße Ordnung jenseits der historischen Zufälligkeit zu schaffen, und er hat nur Spott für die Idealstaaten der Philosophie, die ohne Ort und Zeit sind. Der Geist schweift frei und verändert die Welt, wie er will; doch das praktische Handeln und Verhalten ist an die historische Wirklichkeit gebunden. Kein Glaubenssatz und kein Vernunftschluss ist eine Unordnung wert; jede Idee, die als Ideologie daherkommt und als allgemein gültiges Ordnungsprinzip Gewalt über Menschen beansprucht, ist Hybris und Tollheit, anmaßende Überschreitung der Grenze zwischen Theorie und Praxis. Denn alle gewaltsame Umwälzung, geschähe sie auch im Namen der Freiheit oder der Gerechtigkeit, ist Zwang, Willkür, Terror und Faustrecht und vergewaltigt unter dem Vorwand des öffentlichen Heils, der Tugend oder der Vernunft die wesentlichste und persönlichste

Freiheit des Menschen, seiner Gewohnheit – selbst seiner schlechten Gewohnheit – zu folgen und zu sein, wie er ist, nicht wie er sein soll.

Auch dies ist eine Systematisierung, die Montaigne selbst nicht vollzogen hat. Er stellt keine Postulate und keine Staatslehre auf: er bestimmt seine eigene, persönliche Haltung zu seiner Zeit, und er hat gegenüber dieser Zeit, in der alles im Umsturz und aus den Fugen war, zweifellos die konservative Seite seines Denkens polemisch überbetont. Doch seine Kritik der praktischen Vernunft ist keine Hintertür, durch die er die Axiome und Apriori wieder einlässt, die er durch die Kritik der reinen Vernunft entthront hat. Dieser Konservative hat sich kühn und deutlich genug über die politischen Sitten und die Großen seiner Zeit, über den Ämterkauf, über die Justiz und ihre Ausübung, über die Barbarei der Folter und der Hexenprozesse, über die Lüge und die Bosheit der Macht geäußert, um zu zeigen, dass er keiner bestehenden Ordnung Ewigkeitswert beimaß, sondern den relativen Wert des kleineren Übels gegenüber dem Chaos sah, in dem sein Land zu versinken drohte. Auch ihr gesteht er nicht das Recht zu, seine private Freiheit zu beeinträchtigen: «Wenn die, denen ich mich unterwerfe, mich nur mit dem kleinen Finger bedrohten, ich ginge ungesäumt von dannen, unter andern zu leben, wo immer es wäre... Ich bin so unbändig voll Gier nach Freiheit, dass ich, wenn mir jemand den Zutritt zu irgendeinem Winkel Indiens verböte, um ein Stück unfroher leben würde.» Gerade um dieser Freiheit willen fügt er sich in die äußere Ordnung: auch die Freiheit hat er auf sich bezogen, an sich gezogen als *seine* Freiheit, nicht als öffentliches Postulat, und der praktische Konformismus schien ihm ein geringer Preis, um sich diese Freiheit zu wahren. Er spielte seine Rolle, wie sie ihm in böser Zeit zugefallen war, als Franzose, Katholik, Perigordiner, Bürger und Maire von Bordeaux, pflichtgemäß und ohne Leidenschaft, mit gelassener Einwilligung in seine his-

torische «Zufälligkeit», und wahrte sich damit die innere Freiheit, Michel de Montaigne, Weltbürger und Skeptiker zu bleiben. So mündet diese politische Haltung in die Selbsterkenntnis, von der sie ausstrahlt, wieder zurück, in die durchdachte und bejahte Widersprüchlichkeit von Freiheit und Bindung, Individualismus und Konformismus, in der er sich selber findet: «So bin ich.» Das ist Lebenskunst, gewiss, doch mehr als das: es ist die souveräne Weigerung eines ganzen Menschen, sich anwerben, mobilisieren, einreihen und durch ideologische Alternativen einschüchtern zu lassen.

Die schönste Frucht dieses Zusichkommens ist die absolute Offenheit gegenüber anderem und anderen. Dieser zutiefst liberale Geist ist tolerant ohne den Beigeschmack einer Duldsamkeit von oben herab, eines großmütigen Zugeständnisses der Wahrheit an den Irrtum, der dem Wort Toleranz so oft anhaftet – er selbst kennt es nicht und postuliert es nicht einmal, so selbstverständlich entspringt sie aus seiner Aufrichtigkeit und Unbefangenheit gegen sich selbst. Dieser Feind aller Ideologie hat eine unersättliche, vorurteilslose Neugier für alle Ideen, dieser Verächter aller Besserwisserei hat eine unbegrenzte Belehrbarkeit gegenüber fremdem Wissen, dieser Skeptiker gegenüber jedem Dogma ist aufgeschlossen für die ganze unendliche Vielfalt der geistigen Möglichkeiten, der Lebensformen und Lebenswahrheiten anderer Menschen und anderer Völker, und er begegnet mit Achtung auch jenen, die ihm selbst verschlossen sind. Gern und spielerisch erprobt er seine Fähigkeit, in eine andere Meinung hineinzuschlüpfen und ihre Rechtfertigungen zu suchen, wobei es ihm oft widerfährt, dass das Spiel ernst wird und er die eigene fallen lässt, um sich die anfangs bekämpfte zu eigen zu machen. Seine «Kunst des Gesprächs» ist nicht nur eine beherzigenswerte Spielregel der Diskussion: sie ist eine Anleitung zur Offenheit, die im Widerspruch nicht einen feindlichen Angriff, sondern eine Bereicherung findet.

Gewiss ist diesem Geist, der so vieles erfasste, nur um sich selbst zu erfassen, auch vieles entgangen. Die Höhenflüge der Begeisterung, die mystische Weltschau, die Leidenschaft der Erkenntnis und vielleicht die Leidenschaft schlechthin ahnt er in dichterischem Nachempfinden, ohne sie zu kennen; die Grenzformen des menschlichen Seins, der Seher, Held und Heilige wie der radikal Böse, sind ihm fremd und als krankhafte Abnormitäten verdächtig. Das Hingerissensein und Außersichkommen sind Erscheinungen, denen er bei sich und andern immer wieder neugierig und abwehrend zugleich nachgeht; doch seine ganze Anstrengung geht in der umgekehrten Richtung: zu sich zu kommen, sich nicht hinreißen zu lassen, nüchtern und ehrlich bei sich zu sein. Er hat diesen Weg zu sich nicht durch die Verneinung, sondern durch die Bejahung des andern gefunden, die Bejahung auch des ihm Fremden, Geheimnisvollen und Unbegreiflichen.

Aus der Einsicht in die Relativität des eigenen geistigen Bezugssystems, das nur eines unter unzähligen ist, schöpft er den wachen Sinn für das Geheimnis der Menschen und der Dinge, die Scheu vor der geistigen Eigengesetzlichkeit des andern, die wir nur von außen, nicht aber in ihrem Wesen und ihren Motiven erfassen und erfahren können, und seine ganze Sprach-, Vernunft- und Wissenskritik ist letzten Endes nichts als die Kritik jener rationalistischen Platitude, welche die Welt in Begriffen und Formeln zu erschöpfen meint und «uns das Geheimnisvolle der Dinge unterschlägt». Diese so seltene und köstliche Fähigkeit, sich in das Gegenüber zu versetzen und das innere Gesetz des andern als gleichrangig zu achten, hat er bis zur äußersten Grenze getrieben: «Wenn ich mit meiner Katze spiele, wer weiß, ob sie sich nicht noch mehr die Zeit mit mir vertreibt als ich mir mit ihr?» Der ganze Montaigne steckt in diesem hingeworfenen Satz.

Die Wahrhaftigkeit ist nicht nur eine große, sondern auch eine schwierige Tugend. Sie verlangt nicht nur einen

offenen Charakter, sondern auch einen klaren Kopf, und der war den Menschen der Zeit Montaignes, wie denen der unseren, schwer gemacht. Alle Zeiten der Wirrnis sind auch Zeiten der wirren Köpfe, die über Gott und die Welt, die Gründe und die Hintergründe, den Sinn der Geschichte und das Ziel der Menschheit, nur nicht über sich selber Bescheid wissen. Und da ist nichts dringlicher, als – im geistigen und sogar im klinischen Sinne – zu sich zu kommen. Das ist die geistige Hygiene, die Montaigne als fröhliche Wissenschaft übte, und seine einzige Lehre. «Mit ihm würde ich es halten», schrieb Nietzsche, «wenn die Aufgabe gestellt wäre, es sich auf der Erde heimisch zu machen.» Vielleicht ist uns wieder gerade diese Aufgabe gestellt.

*Herbert Lüthy*

## An den Leser

Dies hier ist ein aufrichtiges Buch, Leser. Es warnt dich schon beim Eintritt, dass ich mir darin kein anderes Ende vorgesetzt habe als ein häusliches und privates. Ich habe darin gar keine Achtung auf deinen Nutzen noch auf meinen Ruhm genommen. Meine Kräfte sind eines solchen Vorsatzes nicht fähig. Ich habe es dem persönlichen Gebrauch meiner Angehörigen und Freunde gewidmet, auf dass sie, wenn sie mich verloren haben (was ihnen recht bald widerfahren wird), darin einige Züge meiner Lebensart und meiner Gemütsstimmungen wiederfinden und durch dieses Mittel die Kenntnis, die sie von mir hatten, völliger und lebendiger erhalten können. Hätte es mir gegolten, die Gunst der Welt zu suchen, so hätte ich mich besser herausgeputzt und würde mich in zurechtgelegter Haltung vorstellen. Ich will, dass man mich darin in meiner schlichten, natürlichen und gewöhnlichen Art sehe, ohne Gesuchtheit und Geziertheit: denn ich bin es, den ich darstelle. Meine Fehler wird man hier finden, so wie sie sind, und mein unbefangenes Wesen, soweit es nur die öffentliche Schicklichkeit erlaubt hat. Und hätte ich mich unter jenen Völkern befunden, von denen man sagt, dass sie noch unter der sanften Freiheit der ersten Naturgesetze leben, so versichere ich dir, dass ich mich darin sehr gern ganz und gar abgebildet hätte, und splitternackt. So bin ich selber, Leser, der einzige Inhalt meines Buches; es ist nicht billig, dass du deine Muße auf einen so eitlen und geringfügigen Gegenstand verwendest.

Mit Gott denn, zu Montaigne,  
am ersten März 1580.

## Erstes Buch

Durch verschiedene Mittel  
gelangt man zum gleichen Ziel

Die gewöhnlichste Weise, das Herz derer zu erweichen, die man beleidigt hat, wenn sie uns in ihrer Gewalt und die Rache in Händen haben, ist, sie durch Unterwürfigkeit zum Mitleid und zum Erbarmen zu bewegen. Indessen haben Trotz und Unerschütterlichkeit, gänzlich entgegengesetzte Mittel, zuweilen zum selben Erfolge gedient.

Eduard, Prinz von Wales<sup>1</sup>, derselbe, der so lange über unsere Guyenne herrschte, ein Mann, dessen Laufbahn und Schicksal viele denkwürdige Züge der Größe aufweist, war von den Leuten von Limoges gar sehr beleidigt worden und ließ sich, als er ihre Stadt mit Gewalt genommen hatte, durch das Jammern des Volkes, der Frauen und Kinder nicht aufhalten, die sich, dem Gemetzel preisgegeben, um Gnade flehend ihm zu Füßen warfen, bis er, immer weiter in die Stadt eindringend, drei französische Edelleute gewahrte, die sich mit unglaublicher Kühnheit allein der Gewalt seines siegreichen Heeres entgegenstellten. Die Achtung und Bewunderung einer so rühmlichen Tapferkeit brach erst seinem Unmut die Spitze ab; und er begann von diesen dreien an mit allen übrigen Einwohnern der Stadt Erbarmen zu üben.

Skanderbeg<sup>2</sup>, Fürst von Albanien, verfolgte einen seiner Soldaten, um ihn zu töten; und dieser Soldat, nachdem er ihn mit allen Arten von Demut und flehentlichen Bitten zu besänftigen versucht hatte, entschloss sich in der äußersten Not, ihn mit gezücktem Schwert zu erwar-

1 «Der schwarze Prinz», 1330–1376, Sohn Edwards III. und Vater Richards II. von England. Belagerung von Limoges 1370.

2 Der alban. Nationalheld im Kampf gegen die Türken (1414–1467).

ten. Diese Standhaftigkeit hemmte jäh die Wut seines Herrn, der ihn, weil er einen so ehrenvollen Entschluss gewählt hatte, in Gnaden aufnahm. Dieses Beispiel kann von denen anders ausgelegt werden, die nicht von der staunenswerten Stärke und Tapferkeit dieses Fürsten gelesen haben.

Als Kaiser Konrad III. den Herzog Welf von Bayern belagert hielt<sup>1</sup>, wollte er sich zu keinen milderen Bedingungen herbeilassen, so niedrige und feige Genugtuung man ihm auch bot, als einzig den Edelfrauen, die mit dem Herzog eingeschlossen waren, zu erlauben, in ihrer Ehre unangetastet zu Fuß aus der Stadt zu ziehen, mit dem, was sie auf sich hinaustragen könnten. Sie aber verfielen hochgesinnten Herzens darauf, ihre Männer, ihre Kinder und den Herzog selbst auf ihre Schultern zu laden. Der Kaiser nahm so großes Wohlgefallen an der Hochherzigkeit ihres Mutes, dass er Tränen der Freude vergoss; und von Stund an erstarb die Bitterkeit tödlicher Feindschaft, die er dem Herzog geweiht hatte, und er begegnete fortan ihm und den Seinen mit Menschlichkeit.

Das eine wie das andere Verhalten würde mich leicht umstimmen. Denn ich habe eine wunderliche Neigung zur Barmherzigkeit und zur Sanftmut – so sehr, dass ich mich nach meinem Empfinden williger vom Mitgefühl überwältigen ließe als von der Hochschätzung; und doch gilt den Stoikern das Mitleiden als eine schimpfliche Leidenschaft: sie wollen, dass man den Bedrängten Hilfe bringe, nicht aber, dass man in Rührung falle und mit ihnen leide.

Doch mir scheinen diese Beispiele besonders treffend: zumal man diese Seelen, von beiden Einwirkungen angefochten und erprobt, der einen ohne Wanken widerstehen und unter der andern erliegen sieht. Es lässt sich sagen, dass es eine Wirkung der Leutseligkeit, Gutmütigkeit und Empfindsamkeit sei, sein Herz dem Mitleiden

1 Die bekannte Episode der «treuen Weiber von Weinsberg» (1140).

hinzugeben; daher kommt es, dass die schwächlichsten Gemüther, wie die der Frauen, der Kinder und des gemeinen Volkes, ihm am meisten unterworfen sind; hingegen bei Tränen und Bitten ungerührt zu bleiben und sich erst und einzig der Ehrfurcht vor dem erhabenen Bilde der Tapferkeit zu beugen, das sei ein Zeichen eines starken und trotzigem Sinnes, dem eine mannhafte und beharrliche Entschlossenheit Liebe und Achtung abnötigt. Gleichwohl können in weniger hochgesinnten Seelen Staunen und Bewunderung eine ähnliche Wirkung erregen. Zeuge dessen das thebanische Volk, das seine Feldherren unter Anklage auf Leib und Leben gestellt hatte, weil sie ihr Amt über die vorgeschriebene und festgesetzte Frist hinaus weitergeführt hatten, und mit knapper Not den Pelopidas freisprach, der sich unter der Last solcher Beschuldigungen krümmte und zu seiner Rettung nichts anderes als Flehen und Bitten vorbrachte: über den Epaminondas indessen, der hochfahrend über seine Großthaten berichtete und sie dem Volke auf stolze und anmaßende Weise vorhielt, hatte es nicht einmal das Herz, die Stimmkugeln zur Hand zu nehmen; und die Versammlung ging unter lauten Lobpreisungen über den hohen Mut dieses Mannes auseinander.

Als Dionysius der Ältere nach langwieriger Belagerung und unendlichen Schwierigkeiten die Stadt Rhegio genommen hatte und darin der Feldherr Phyton, ein vortrefflicher Mann, der sie so hartnäckig verteidigt hatte, in seine Hand gefallen war, wollte er an diesem ein erschütterndes Beispiel der Rache aufstellen. Zuerst sagte er ihm, wie er tags zuvor seinen Sohn und alle seine Angehörigen hatte ersäufen lassen. Worauf Phyton nichts weiter erwiderte als: sie seien um einen Tag glücklicher als er. Darauf ließ er ihn der Kleider berauben, von Henkersknechten ergreifen und unter schändlichsten und grausamsten Geißelungen durch die Gassen der Stadt schleifen, und überhäufte ihn dazu mit schnöden und schimpflichen Schmähworten. Er aber behielt immer standhaften Mut,

ohne zu erliegen, und bekräftigte unbewegten Gesichts wieder und wieder mit lauter Stimme die ehrenvolle und rühmliche Ursache seines Todes, da er sein Vaterland nicht in die Hände eines Tyrannen habe übergeben wollen, und drohte ihm mit der nahen Strafe der Götter. Da nun Dionysius in den Augen der Gemeinen seines Heeres las, dass sie, statt sich über die Herausforderungen dieses besieigten Feindes und seine Missachtung für ihren Feldherrn und dessen Triumph zu empören, von der Betroffenheit über einen so seltenen Mut weich gestimmt zu werden begannen und, dem Meutern nahe, im Begriffe waren, Phyton den Händen seiner Schergen zu entreißen, befahl er, dieser Marter ein Ende zu machen, und ließ ihn insgeheim im Meer ertränken.

Wahrlich, ein wundersam eitles, wandelbares und schillerndes Ding ist der Mensch. Es ist schwer, ein festes und eindeutiges Urtheil auf ihn zu gründen. Hier sehen wir Pompejus der ganzen Stadt der Mamertiner, gegen die er sehr ergrimmt war, in Ansehung der Tugend und Hochherzigkeit ihres Bürgers Zenon verzeihen, der allein die allgemeine Schuld auf sich lud und keine andere Gnade erbat, als allein die Strafe dafür zu tragen. Und der Gastfreund des Sulla, der in der Stadt Perusa eine ähnliche hohe Gesinnung an den Tag legte, gewann dadurch nichts, weder für sich noch für die andern. Und geradewegs meinen ersten Beispielen zuwider handelte der kühnste unter den Menschen, und der so huldreich gegen die Überwundenen war, Alexander, als er nach vielen und großen Schwierigkeiten die Stadt Gaza erstürmte und auf den Batis stieß, der sie befehligt hatte und von dessen Vortrefflichkeit er während der Belagerung bestaunenswerte Proben erfahren hatte, wie er nunmehr allein, von den Seinen im Stiche gelassen, mit zertrümmerter Rüstung und ganz bedeckt von Blut und Wunden, immer noch fechtend mitten unter zahlreichen Makedoniern standhielt, die ihm von allen Seiten zusetzten; und sprach zu ihm, voll Unmut über einen so teuer erkauften Sieg, denn

unter anderem Schaden hatte er zwei frische Wunden an seinem Leib davongetragen: Du wirst nicht sterben, wie du gewollt hast, Batis; mache dich bereit, alle Arten von Foltern zu erdulden, die gegen einen Gefangenen erdacht werden können. Der andere hielt mit nicht nur gefasstem, sondern herausforderndem und hochfahrendem Blick, ohne ein Wort zu sagen, seinen Drohungen stand. Darauf Alexander, als er dies stolze und starrsinnige Schweigen wahrnahm: Hat er ein Knie gebeugt? Ist ihm ein Laut des Flehens entschlüpft? Wahrlich, ich werde deine Schweigsamkeit brechen; und kann ich dir nicht Worte entreißen, ein Ächzen wenigstens entreiße ich dir. Und seinen Zorn zur Raserei steigend, befahl er, dass man ihm die Fersen durchbohre, und ließ ihn also lebendigen Leibes, hinten an einem Karren nachgeschleift, zu Tode schinden und zerfetzen. Wäre ihm die Kühnheit so selbstverständlich gewesen, dass er sie, weil er sie nicht bestaunte, auch weniger ehrte? Oder hielt er sie für so ganz ihm allein eigentümlich, dass er es in dieser Überhebung nicht ohne neidische Missgunst ertragen konnte, sie bei einem andern zu finden? oder war das natürliche Ungestüm seines Zorns unfähig, Widerstand zu ertragen? Fürwahr, wenn er je zu zügeln war, so sollte man glauben, bei der Einnahme und Verwüstung von Theben hätte sein Zorn gebändigt werden müssen, beim Anblick des grausamen Hinschlachtens so vieler dem Untergang geweihter wackerer Männer, denen kein Mittel zur Verteidigung ihrer Vaterstadt mehr blieb. Denn es wurden wohl sechstausend niedergemetzelt, von denen man nicht einen fliehen noch um Gnade bitten sah; sondern die vielmehr, jeder an seiner Stelle, in den Straßen der Stadt sich den siegreichen Feinden entgegenzuwerfen und sie herauszufordern suchten, ihnen einen ehrenvollen Tod zu geben. Keiner ward gesehen, so zerschlagen von Wunden er auch war, der nicht noch in seinem letzten Röcheln sich zu rächen und mit den Waffen der Verzweiflung seinen Tod im Tod eines Feindes zu erquickern gesucht hätte.

Gleichwohl fand die Bedrängnis ihrer Tapferkeit kein Erbarmen, und die Länge eines Tages reichte nicht zu, seine Rache zu stillen. Das Gemetzel währte, solange noch ein Tropfen Blutes zu vergießen war; und hielt erst inne vor den Wehrlosen, Greisen, Frauen und Kindern, um ihrer dreißigtausend als Sklaven wegzuführen.

### Von der Traurigkeit

Ich bin gegen diese Gemütsbewegung überaus gefeit und liebe sie nicht, noch achte ich sie, ob sich gleich die Welt darauf versessen hat, als wäre es eine ausgemachte Sache, sie mit ausnehmender Gewogenheit zu ehren. Sie kleiden darein die Weisheit, die Tugend, das Gewissen: alberne und ungereimte Ziererei. Die Italiener haben weit schicklicher die Arglist mit ihrem Namen getauft<sup>1</sup>; denn es ist ein allezeit schädliches, allezeit närrisches Wesen, und die Stoiker verbieten ihren Weisen diese Empfindung als unwandelbar niedrig und feige.

Doch die Fabel erzählt von Psammenitus, König von Ägypten, als er von Kambyses, dem Perserkönig, geschlagen worden und in seine Hände gefallen war<sup>2</sup> und seine Tochter in Gefangenschaft, als Dienstmagd gekleidet, vor sich vorbeigehen sah, um Wasser zu schöpfen, und alle seine Freunde um ihn her weinten und wehklagten, dass er gelassen blieb, ohne ein Wort zu sprechen, die Augen starr zur Erde gerichtet; und ebenso, als er seinen Sohn zum Tode führen sah, in dieser selben Unbewegtheit verharrte; doch als er einen von seinem Gesinde erblickte, der unter den Gefangenen weggeführt wurde, hob er an, sich an das Haupt zu schlagen und den äußersten Schmerz zu bekunden. Dies ließe sich mit dem vergleichen, was

1 Tristezza: «Traurigkeit» und «Bösartigkeit»; ähnlicher Doppelsinn in den meisten Sprachen.

2 Psammetich III., 525 v. Chr. von Kambyses bei Pelusium besiegt.

neulich an einem unserer Fürsten gesehen ward<sup>1</sup>, der zu Trient, wo er eben weilte, die Nachricht vom Tode seines ältesten Bruders erhielt, eines Bruders dazu, auf dem der Stand und die Ehre seines ganzen Hauses ruhte, und bald darauf vom Hinschiede eines jüngeren Bruders, seiner zweiten Hoffnung, und diese beiden Schläge mit beispielhafter Gelassenheit ertrug; doch als einige Tage danach einer von seinen Leuten zu sterben kam, sich von diesem letzten Unglück überwältigen ließ und, aus seiner Fassung gebracht, sich dem Schmerz und der Trauer dergestalt hingab, dass einige daraus schließen wollten, es habe ihn nur der letzte Schlag so zutiefst getroffen. Doch in Wahrheit war es dies, dass in ihm, der bereits von Traurigkeit erfüllt und übervoll war, das geringste Übermaß die Schale seiner Geduld bersten ließ. Man könnte (sage ich) ebenso über unsere Erzählung urteilen, wäre nicht hinzugefügt, dass Kambyses sich bei Psammenitus erkundigte, warum er, der ob des Unglücks seines Sohns und seiner Tochter unbewegt blieb, das Missgeschick eines seiner Gefährten so ungeduldig ertrage. Darum, antwortete er, weil nur diese letzte Kränkung sich in Tränen anzudeuten vermag, die beiden ersten aber weit das Maß alles Ausdrückbaren überschreiten.

Vielleicht lässt sich zu diesem Gegenstand füglich der Einfall jenes alten Malers einflechten, der, da er den Schmerz der Umstehenden bei der Opferung der Iphigenie nach dem Maß der Anteilnahme eines jeden am Tode dieser schönen und unschuldigen Jungfrau darstellen sollte, und da er bereits die äußersten Kräfte seiner Kunst erschöpft hatte, zum Vater des Mädchens gelangte: da malte er ihn verhüllten Hauptes, gleichsam als vermöchten keine Gesichtszüge ein solches Maß von Traurigkeit aus-

1 Charles de Guise, Kardinal von Lothringen, wurde auf dem Konzil von Trient von den Nachrichten der Ermordung seines Bruders François (am 24. Febr. 1563 in Orléans) und vom Tode eines andern Bruders, Abts von Cluny (6. März 1563), ereilt.

zudrücken<sup>1</sup>. Darum auch lassen die Dichter jene elende Mutter Niobe, nachdem sie erstlich sieben Söhne und danach ebenso viele Töchter verloren, überschwer beladen von Verlusten, endlich in einen Felsen verwandelt werden,

Diriguise malis<sup>2</sup>,

um diese dumpfe, stumme und taube Fühllosigkeit anschaulich zu machen, die uns durchdringt, wenn die Schläge, die uns treffen, über unsere Kräfte gehen.

Wahrhaftig, die Gewalt einer Kränkung muss, wenn sie zum Äußersten geht, die ganze Seele bestürzen und ihrer freien Regung berauben: So, wie es uns im jähen Erschrecken über eine unheilvolle Nachricht widerfährt, uns beklommen, erstarrt und wie in allen Gliedern gelähmt zu fühlen, sodass die Seele, wenn sie sich nachher in Weinen und Klagen ergeht, sich zu entspannen, zu lösen und in größere Weite und Ruhe einzukehren scheint.

Chi può dir com'egli arde è in picciol fuoco<sup>3</sup>,

sagen die Verliebten, wenn sie eine unerträgliche Leidenschaft beschreiben wollen.

Alle Leidenschaften, die man auskosten und Wiederkäuen kann, sind nur lau.

Curae leves loquuntur, ingentes stupent<sup>4</sup>.

Ich bin diesen gewalttätigen Leidenschaften wenig ausgesetzt. Meine Empfindungsgabe ist von Natur schwer-

1 *Die Opferung Iphigeniens* des Timanthes von Kythnos (ca. 400 v. Chr.).

2 Vom Unglück versteint. (Ovid, *Metamorphosen*, VI, 304)

3 Wer sagen kann, wie er brennt, steht in schwachem Feuer. (Petrarca, Sonett 137)

4 Leichte Bekümmernis redet, unendliche verstummt. (Seneca, *Hyppolitus*, II, scil. III, 607)

fällig, und ich lasse ihre Kruste durch Überlegung von Tag zu Tag dicker wachsen.

Unsere Ängste und Hoffnungen  
versteigen sich über uns selber hinaus

Jene, die den Menschen vorwerfen, beständig nach künftigen Dingen zu gaffen, und uns lehren, das Gegenwärtige zu ergreifen und uns darin zu genügen, weil wir doch keinerlei Macht über das Künftige haben, gar noch weniger als über das Vergangene, rühren an die gewöhnlichste der menschlichen Verirrungen; wenn anders sie etwas Verirrung zu nennen wagen, wozu die Natur selbst uns zu Nutzen und Erhaltung ihrer Werke hinlenkt, indem sie, mehr auf unser Tun als auf unsere Einsicht bedacht, uns gleich so vielen andern auch diese falsche Einbildung einprägt. Wir sind niemals bei uns, wir sind immer außer uns. Die Furcht, das Verlangen, die Hoffnung schleudern uns in die Zukunft und berauben uns des Gefühls und der Schätzung dessen, was ist, um uns mit dem zu bemüßigen, was sein wird, ja selbst was nach uns sein wird. *Calamitosus est animus futuri anxius*<sup>1</sup>.

Die große Regel ist vielfach bei Plato angeführt: Tue das Deine und erkenne dich selbst. Jedes ihrer zwei Glieder umfasst insgesamt unsere ganze Pflicht, und eines enthält gleicherweise das andere.

Wer das Seine tun wollte, würde finden, dass sein erstes Lehrstück dies ist, zu erkennen, was er ist und was ihm zukommt. Und wer sich selbst kennt, nimmt fremdes Werk nicht mehr für das seine: er liebt und fördert sich selbst vor allen Dingen: enthält sich unnötiger Beschäftigungen und unnützer Gedanken und Vorsätze. *Ut stultitia etsi adepta est quod concupivit nunquam se tamen*

1 Unglücklich der Geist, der um Künftiges bangt. (Seneca, *Epistulae*, 98)

satis consecutam putat: sic sapientia semper eo contenta est quod adest, neque eam unquam sui paenitet<sup>1</sup>. Epikur erlässt seinem Weisen die Voraussicht und Vorsorge für die Zukunft.

Unter den Gesetzen, welche die Verstorbenen angehen, dünkt mich dieses hier sehr gediegen, das die Handlungen der Fürsten nach ihrem Tode zu untersuchen verordnet. Sie stehen, wo nicht über, so doch auf gleichem Fuß mit den Gesetzen; es ist billig, dass die Gerechtigkeit, was sie nicht über die Lebenden vermochte, über ihren Nachruf und ihren Nachlass vermöge: Dinge, die wir oft höher schätzen als das Leben. Es ist ein Brauch, der den Völkern ungemeine Vorteile bringt, bei denen er geachtet wird, und sehr wünschenswert für alle guten Fürsten, die sich zu beschweren haben, dass man das Andenken der schlechten ebenso behandelt wie das ihre. Wir schulden allen Königen ohne Unterschied Untertänigkeit und Gehorsam, denn diese gehen ihr Amt an; Verehrung aber, und mehr noch Zuneigung, schulden wir nur ihren Tugenden. Gewähren wir dies der öffentlichen Ordnung, sie, auch unwürdig, mit Geduld zu ertragen, ihre Laster zu verhüllen, ihren gleichgültigen Handlungen unsere Fürsprache zu leihen, solange ihre Gewalt unserer Unterstützung bedarf. Ist aber unsere Verbindung zu Ende, so wäre es unbillig, der Gerechtigkeit und unserer Freiheit die Äußerung unserer wahren Gefühle zu versagen und namentlich die guten Untertanen um den Ruhm zu prellen, dass sie einem Herrn treu und ehrfürchtig gedient haben, dessen Unzulänglichkeiten ihnen so wohlbekannt waren: womit man auch die Nachwelt um ein so nützliches Beispiel brächte. Und jene, die sich aus Rücksicht auf etwelche private Dankeschuld des Andenkens eines unlöblichen Fürsten ungebührlich annehmen, üben

1 Wie die Torheit, wenn man ihr auch gewährt, wonach sie gelüftet, sich nicht zufriedengibt: so begnügt sich die Weisheit mit dem, was zugegen ist, und wird niemals ihrer selbst überdrüssig. (Cicero, *Tusculanae*, V, 18)

private Gerechtigkeit auf Kosten der öffentlichen. Titus Livius sagt sehr wahr, die Sprache der Menschen, die vom Brot der Könige essen, sei stets voll anmaßender Ruhmredigkeit und falschen Zeugnisses: da jeder ohne Unterschied seinen König zum Ausbund der Tapferkeit und Herrschergröße erhebe.

Man kann die Unerschrockenheit der beiden Kriegerleute missbilligen, die dem Kaiser Nero so kühn ins Gesicht antworteten; der eine, als er von ihm befragt ward, warum er ihm übelwolle: Ich liebte dich, als du es wert warst, doch seit du ein Muttermörder, Brandstifter, Gaukler und Wagenlenker geworden bist, hasse ich dich, wie du es verdienst. Der andere, als er ihn fragte, warum er ihn töten wolle: weil ich kein anderes Mittel gegen deine unaufhörlichen Untaten finde. Wer aber, der gesunden Verstandes ist, kann die öffentlichen und einhelligen Zeugnisse missbilligen, die nach seinem Tode und auf alle Zeiten über seine tyrannischen und schändlichen Ausschreitungen abgelegt worden sind?

Es missfällt mir, dass in eine so erhabene Verfassung wie die lakedämonische sich eine so unredliche Schaustellung eingeschlichen hat. Wenn einer ihrer Könige starb, zerhieben sich alle, Verbündete und Nachbarn, alle Heloten, Männer, Frauen, Krethi und Plethi, die Stirn zum Zeugnis der Trauer und riefen in ihrem Jammern und Heulen, dieser, wie er auch gewesen sein mochte, sei der beste aller ihrer Könige gewesen: und spendeten so dem Range die Lobpreisung, die dem Verdienste gebührte und die dem höchsten Verdienste zukam, dem letzten und niedrigsten Rang. Aristoteles, der an alle Dinge rührt, untersucht bei Gelegenheit des solonischen Wortes, dass niemand vor seinem Ende glücklich genannt werden könne, ob selbst derjenige, der rechtschaffen gelebt hat und gestorben ist, glücklich zu preisen sei, wenn es seinem Nachruhm übel ergeht und wenn seine Nachkommen elend sind. Solange wir uns regen und bewegen, versetzen wir uns in Gedanken, wohin es uns

gefällt: sind wir aber außer dem Dasein, so haben wir keine Gemeinschaft mehr mit dem, was ist. Und da wäre es besser, wenn Solon gesagt hätte, dass also niemals ein Mensch glücklich ist, weil er es nicht eher ist, als bis er nicht mehr ist.

#### Quisquam

Vix radicitus e vita se tollit, et eiicit:  
Sed facit esse sui quiddam super inscius ipse,  
Nec removet satis a proiecto corpore sese, et  
Vindicat<sup>1</sup>.

Bertrand du Guesclin starb bei der Belagerung der Burg Rançon bei Puy in der Auvergne. Als die Belagerten sich danach ergaben, wurden sie gezwungen, die Schlüssel der Feste auf die Leiche des Verstorbenen zu legen. Bartolomeo d'Alviano, Feldherr der venezianischen Armee, starb im Kriegsdienst der Republik bei Brescia, und da seine Leiche durch das Veronesische, das Feindesland war, nach Venedig gebracht werden musste, waren die meisten Kriegersleute der Meinung, man solle bei denen von Verona um sicheres Geleit für den Durchzug nachsuchen. Doch dem widersprach Teodoro Trivulzio und zog es vor, mit gewagter Schlacht den Durchpass zu erzwingen: denn es wäre nicht schicklich, sagte er, dass derjenige, der in seinem Leben nie seine Feinde gefürchtet, nach seinem Tode den Anschein der Furcht gäbe.

In der Tat findet sich etwas Ähnliches in den Gesetzen der Griechen, denen gemäß, wer vom Feinde den Leichnam eines Erschlagenen zur Bestattung erbat, dem Siege entsagte, und es ihm nicht mehr gestattet war, Triumphzeichen zu errichten. Wem ein solches Ansuchen ge-

1 Nicht viele tun das Leben ganz und rundweg von sich ab, sondern ein jeder will, sich selber unbewusst, dass etwas davon ihn selber überlebe, und kann sich von seinem hingestreckten Leib nicht gänzlich befreien und lösen. (Lukrez, III, 877 ff.; von Montaigne veränderter Text)

schah, dem galt es als Anerkennung des Sieges. Auf diese Weise verlor Nikias den Vorteil, den er offenkundig über die Korinther gewonnen hatte; und Agesilaus hingegen versicherte sich dadurch der Oberhand, die ihm überaus zweifelhaft über die Böötier zugefallen war.

Man möchte sich über diese Absonderlichkeiten wundern, wenn es nicht zu allen Zeiten Brauch gewesen wäre, nicht nur die Sorge für uns selbst bis jenseits unseres Lebens auszuspannen, sondern auch zu glauben, dass gar oft die Gunst des Himmels uns in das Grab begleite und auf unserem Gebein fortwähre. Eduard I., König von England, der in seinen langen Kriegen gegen König Robert von Schottland erprobt hatte, wie sehr seine Gegenwart seinen Geschäften zum Vorteil war, indem er beständig das, was er in eigener Person unternahm, zum Erfolg brachte, verpflichtete sterbend seinen Sohn durch feierlichen Eid, dass er nach seinem Hinschiede seinen Leichnam kochen lasse, um das Fleisch von den Knochen zu lösen, welches er begraben lassen solle; die Knochen aber solle er aufbewahren, um sie allemal im Heere bei sich zu führen, sooft ihm ein Krieg gegen die Schotten widerfahre. Gleichsam als hätte das Verhängnis unwandelbar den Sieg an sein Gebein geheftet.

Johann Ziska, der Böhmen in Unordnung stürzte, um Wiclefs Irrtümer zu verfechten, wollte, dass man ihm nach seinem Tode die Haut abziehen und daraus eine Trommel verfertigen sollte, um sie im Krieg gegen seine Feinde zu rühren: im Glauben, dies würde die Vorteile erhalten helfen, die er in den selbst geführten Kriegen wider sie errungen hatte. So führten gewisse Indianer die Gebeine eines ihrer Häuptlinge in ihren Kämpfen gegen die Spanier mit sich, in Ansehung des Glücks, das ihn zu seinen Lebzeiten begleitet hatte. Und andere Völker in eben diesem Erdteile schleppen in ihren Fehden die Leichen der tapferen Krieger mit sich, die in ihren Gefechten gefallen sind, auf dass sie ihnen Glück und Ermutigung bringen.

Die ersten Exempel wollen im Grabe doch nur den

Ruhm bewahren, den sie durch ihre früheren Taten erworben hatten: diese aber wollen sogar noch das Handlungsvermögen hinzufügen. Die Geschichte des Hauptmanns Bayard fällt besser aus, der, als er sich von einer Arkebuse zu Tode verwundet fühlte und man ihm anriet, sich aus dem Kampfgewühl zu entfernen, antwortete: er werde auf sein Ende nicht anfangen, dem Feinde den Rücken zuzuwenden; und nachdem er weitergefochten hatte, solange seine Kräfte reichten, und sich nun schwach werden und vom Pferde sinken fühlte, befahl er seinem Quartiermeister, ihn an den Stamm eines Baumes zu legen, so aber, dass er mit dem Gesichte gegen den Feind gekehrt stürbe, wie es dann auch geschah.

Ich muss noch ein Beispiel anführen, das in dieser Absicht ebenso merkwürdig ist als nur immer eines der vorigen. Kaiser Maximilian, Urahne des jetzt regierenden Königs Philipp, war ein mit großen Gaben überreich begnadeter Fürst, und unter andern auch von ganz besonderer leiblicher Schönheit. Unter seinen Eigenheiten aber hatte er auch diese, die von der Fürstenart, bei der Abwicklung ihrer wichtigsten Staatsgeschäfte ihren Topfstuhl zum Thron zu machen, sehr abstach: nämlich, dass er niemals einen so vertrauten Kammerdiener hielt, dass er ihm erlaubt hätte, bei seiner Notdurft zugegen zu sein. Er stahl sich hinweg, um sein Wasser abzuschlagen, so schämig wie eine Jungfrau, weder vor einem Arzte noch wem immer sonst die Teile zu entblößen, die man verborgen zu halten gewohnt ist. Ich, der ich ein so loses Maul habe, bin dennoch aus Anlage mit dieser Verschämtheit behaftet. Wenn mich nicht die größte Not oder Wollust dazu treibt, gebe ich schwerlich fremden Augen die Glieder oder Handlungen preis, die unsere Sitte zu bedecken heischt. Ich tue mir dabei mehr Zwang an, als mir für einen Mann zu geziemen scheint, besonders für einen Mann von meiner Lebensweise<sup>1</sup>. Maximilian aber ging in

1 Montaigne zählt sich zum Kriegerstand, zur «noblesse d'épée».

seinem Aberglauben so weit, dass er in seinem Testament ausdrücklich verordnete, man sollte ihm Unterhosen anziehen, wenn er gestorben sei. Er hätte noch ein Kodizill beifügen sollen, dass demjenigen, der sie ihm anzöge, die Augen verbunden werden müssten.

Der Bericht missfiel mir, den mir ein Großer von einem meiner Verwandten gab, einem übrigens in Krieg und Frieden recht namhaften Mann. Als nämlich dieser inmitten seiner Hofhaltung, in hohem Alter, von heftigen Steinschmerzen geplagt im Sterben lag, verträdelte er seine letzten Stunden mit einer peinlichen Sorgsamkeit, die Ehrenbezeugungen und Feierlichkeiten seines Begräbnisses anzuordnen, und nötigte dem ganzen Adel, der ihn besuchte, das Ehrenwort ab, seinem Leichenbegängnis beizuwohnen. Diesem Fürsten selbst, der ihn in seinen letzten Zügen noch sah, tat er eine sehr dringende Bitte, dass er sein ganzes Haus zu dem Begräbnis befehle, indem er mancherlei Gründe und Beispiele zum Beweise anführte, dass dies einem Manne wie ihm gebühre: und schien ganz vergnügt zu sterben, nachdem er dies Versprechen erlangt und nach seinem Gefallen die Einteilung und Anordnung seines Schaugepränges zurechtgelegt hatte. Eine so ausdauernde Eitelkeit ist mir noch nicht leicht vorgekommen.

Eine Merkwürdigkeit von entgegengesetzter Art, zu der es mir auch nicht an verwandtschaftlichen Beispielen mangelt, scheint mir mit der vorigen verschwistert zu sein: sich in diesem letzten Stündchen damit abzuplagen und zu ereifern, wie man sein Leichengeleite mit ganz ausnehmender und unerhörter Knausrigkeit, mit einem Lakaien und einer Laterne bestreiten könne. Ich höre diese Schrulle preisen, wie die Verordnung des Marcus Aemilius Lepidus, der seinen Erben verbot, die Feierlichkeiten für ihn zu veranstalten, die bei solcher Gelegenheit im Brauche waren. Ist das auch noch Enthaltensamkeit und Schlichtheit, wenn man solche Aufwendungen und Lustbarkeiten vermeidet, deren Genuss und Anblick

uns nicht berühren? Das nenne ich eine leichte und sehr wohlfeile Kasteiung. Wenn es nottäte, darüber Regeln aufzustellen, so möchte ich dazu raten, dass in dieser wie in allen Handlungen des Lebens ein jeder sich nach dem Maße seines Vermögens richte. Und der Philosoph Lykon schrieb seinen Freunden mit viel Weisheit vor, seinen Körper dahin zu verbringen, wo sie es am besten fänden, und in Absicht auf das Leichenbegängnis möchten sie es weder protzig noch knickrig einrichten. Ich werde es ohne Weiteres dem Brauch überlassen, diese Feierlichkeit zu ordnen, und sie dem Gutbefinden des ersten Besten anheimstellen, den die Besorgung trifft. *Totus hic locus est contemnendus in nobis, non negligendus in nostris*<sup>1</sup>. Und es ist ein heiliges Wort eines heiligen Mannes: *Curatio funeris, conditio sepulturae, pompa exequiarum magis sunt vivorum solatia quam subsidia mortuorum*<sup>2</sup>. Darum erwiderte Sokrates dem Krito, der ihn auf die Stunde seines Todes fragte, wie er begraben sein wolle: Wie ihr wollt. Wenn ich mich noch weiter mit dieser Sache befassen sollte, so fände ich es artiger, es wie jene zu halten, die sich, solange sie Leben und Odem haben, an der Einrichtung und dem Glanz ihres Grabes zu weiden wissen und sich daran behagen, ihr totes Bild in Marmor zu betrachten. Glückliche, wer es versteht, seine Empfindungen an der Empfindungslosigkeit zu ergötzen und zu erheitern und von seinem Tode zu leben.

Um ein Weniges würde ich in unversöhnlichen Hass gegen jede Volksherrschaft geraten, obgleich sie mir die natürlichste und gerechteste scheint, wenn ich jenes unmenschlichen Unrechts des athenischen Volkes gedenke, das ohne Gnade, und ohne auch nur ihre Verteidigung anhören zu wollen, seine wackeren Hauptleute dem Tode

1 All dies ist verächtlich für uns selbst, nicht einerlei für die Unsern. (Cicero, *Tusculanae*, I, 45)

2 Begehung des Leichenzugs, Einrichtung des Begräbnisses, Feierlichkeit der Bestattung sind vielmehr ein Trost der Lebenden als ein Beistand für die Toten. (Augustinus, *De civitate Dei*, I, 12)

weihte, die eben gegen die Spartaner die Seeschlacht bei den Argenusischen Inseln gewonnen hatten, die umstrittenste und heißeste Schlacht, welche die Griechen je mit ihren Streitkräften zur See geliefert hatten, weil sie nach dem Siege die Vorteile nützten, die das Kriegsglück ihnen bot, statt sich mit der Einbringung und Bestattung ihrer Toten aufzuhalten. Das Schicksal zahlte ihnen einige Jahre später mit gleicher Münze heim. Denn als Chabrias, der oberste Befehlshaber der athenischen Seemacht, bei der Insel Naxos die Oberhand über den spartanischen Flottenführer Pollis errungen hatte, verlor er die unstrittige und greifbare Frucht seines Sieges, von dem so viel für ihr Staatswesen abhing, um sich nicht demselben Unglück auszusetzen. Und um nicht einige wenige Leichen seiner Gefährten im Stich zu lassen, die im Meere trieben, ließ er eine Unzahl von Feinden unbehelligt davonfahren, die ihnen danach diesen ungereimten Aberglauben teuer zu stehen kommen ließen.

Quaeris quo iaceas post obitum loco?  
Quo non nata iacent<sup>1</sup>.

Dieser andere lässt einen entseelten Körper das Gefühl der Rast empfinden:

Neque sepulchrum quo recipiat, habeat portum corporis,  
Ubi, remissa humana vita, corpus requiescat a malis.<sup>2</sup>

Gerade wie die Natur uns zeigt, dass allerlei tote Dinge noch in verborgener Beziehung zum Leben stehen. Der Wein gärt in den Kellern nach gewissen Gezeiten im Wachstum seines Weinstocks. Und das Wildbret ver-

1 Du fragst, wo du nach dem Hinschiede sein wirst? Wo die Ungeborenen weilen. (Seneca, *Troades*, II, 30)

2 Kein Grab, das ihn aufnehme, kein Hafen, darin sein Leib, des Menschenlebens entledigt, von seinen Mühen ausruhe. (Ennius, zit. bei Cicero, *Tusculanae*, I, 44)

ändert seinen Zustand und Geschmack im Pökelfass nach den Gesetzen des lebenden Fleisches, wie man sagt.

Wie die Seele ihre Leidenschaften  
an nichtigen Gegenständen entlädt,  
wenn die rechten ihr fehlen

Einer von unsern Edelleuten, der ganz unglaublich am Zipperlein litt und dem die Ärzte zuredeten, sich alles gesalzenen Fleisches zu enthalten, pflegte sehr launig zu antworten: er wolle seinen Zorn über die Anfälle und Peinigungen seines Leidens an etwas auslassen können, und wenn er so bald über die Mettwurst, bald über die Räucherzunge oder den Schinken zetere und sie verwünsche, fühle er sich um so viel erleichtert. Doch Spaß beiseite: wie uns der Arm wehtut, wenn wir zum Schlag ausholen und danebentreffen, dass der Streich ins Leere geht, und wie ein Ausblick, um uns angenehm zu sein, sich nicht im unbestimmten Dunst verirren und verlieren darf, sondern in nicht zu großer Entfernung einen Halt finden muss, der ihn auffängt und trägt,

Ventus ut amittit vires, nisi robore densae  
Occurrant silvae spatio diffusus inani<sup>1</sup>;

ebenso scheint es, dass eine in Schwingung und Erschütterung gesetzte Seele sich in sich selber verliert, wenn man ihr keinen Halt gibt; man muss ihr immer einen Gegenstand darbieten, an dem sie sich stößt und entlädt. Plutarch sagt bei Gelegenheit derer, die so zärtlich Äffchen und Hündchen in ihr Herz schließen, dass der verliebte Trieb, der in uns ist, wenn er des angemessenen Gegenstandes entbehrt, sich lieber einen eitlen und nich-

1 Wie der Wind, wenn ihn dichte Wälder nicht hemmen, seine Kräfte im leeren Raume erlahmend zerstreut. (Lucan, II, 362)

tigen aushecke, als müßig zu bleiben. Und wir sehen, dass die Seele in ihren Leidenschaften sich lieber selber foppt und sich sogar gegen besseres Wissen einen falschen und eingebildeten Popanz erfindet, als sich an gar nichts betätigen zu können.

So werden die Tiere von ihrer Wut getrieben, gegen die Steine und das Eisen zu rasen, das sie verletzt hat, und dergestalt mit bleckenden Zähnen an sich selber den Schmerz zu rächen, den sie fühlen.

Pannonis haud aliter post ictum saevior ursa  
Cum iaculum parva Lybis amentavit habena,  
Se rotat in vulnus, telumque irata receptum  
Impetit, et secum fugientem circuit hastam<sup>1</sup>.

Was für Ursachen erfinden wir nicht für die Missgeschicke, die uns treffen? Wonach haschen wir nicht kreuz und quer, etwas zu finden, woran wir unseren Unmut kühlen können? Es sind nicht die blonden Flechten, die du zerrauft, noch das Weiß dieser Brust, an die du, Verstörte, so grausam schlägst, die durch ein unglückseliges Blei deinen geliebten Bruder hingerafft haben: hadere anderwärts. Livius sagt von der römischen Armee in Spanien nach dem Verlust der beiden Brüder<sup>2</sup>, ihrer großen Feldherrn: Flere omnes repente et offensare capita<sup>3</sup>. Das ist der gemeine Brauch. Und sagte nicht der Philosoph Bion im Spott von dem König, der sich vor Gram den Bart ausraufte: Glaubt denn dieser, dass Enthaarung den Schmerz lindert? Wer hat nicht Karten mit den Zähnen

1 Nicht anders dreht sich die pannonische Bärin, die vom dünnen Leder des Libyers der Pfeil traf, sich furchtbarer noch nach dem Streich um ihre eigene Wunde, beißt nach dem feststehenden Wurfspieß, und im Kreise sich selber fliehend, rast sie nach dem Speerschaft. (Lucan, VI, 220)

2 Publius und Gnaeus Cornelius Scipio, †† 211 v. Chr.

3 Jählings weinten sie alle und schlugen sich an das Haupt. (Titus Livius, XXV, 37)

zerfetzen und verschlingen, Würfel herunterwürgen sehen, um an ihnen den Verlust des verspielten Geldes zu rächen? Xerxes ließ das Meer des Hellespontos stäupen, in Ketten legen und mit Beschimpfungen überschütten und schrieb einen Fehdebrief an den Berg Athos; Kyros hielt ein ganzes Heer etliche Tage damit hin, den Fluss Gyndus die Furcht entgelten zu lassen, die er gehabt hatte, als er hinübersetzte; und Caligula zerstörte ein sehr schönes Haus, wegen des Missfallens, das seine Mutter daran empfunden hatte.

In meiner Jugend war bei den Leuten die Rede, ein benachbarter König, den Gott übel gezüchtigt hatte, habe geschworen, sich dafür zu rächen, und ein Gebot ausgehen lassen, man solle während zehn Jahren nicht zu ihm beten, seiner nicht erwähnen, noch, soweit dies in seiner Gewalt stand, an ihn glauben. Damit wollte man nicht sowohl die Torheit als die natürliche Hoffart der Nation kennzeichnen, von der die Fabel ging. Diese zwei Untugenden sind immer beisammen, aber dergleichen Handlungen entspringen, die Wahrheit zu sagen, ein wenig mehr noch aus Überheblichkeit denn aus Dummheit.

Als der Kaiser Augustus einen Sturm zur See erlitten hatte, fing er an, dem Gott Neptun Trotz zu bieten, und ließ bei den Aufzügen der Zirkusspiele sein Bild aus dem Rang entfernen, in dem es unter den andern Göttern seinen Platz hatte, um ihn seine Rache fühlen zu lassen. Worin er noch weniger zu entschuldigen ist als die vorigen, und weniger, als er es später war, als er eine Schlacht unter Quinctilius Varus in Germanien verloren hatte und vor Zorn und Verzweiflung mit dem Kopfe gegen die Wand rannte, rufend: Varus, gib mir meine Legionen wieder! Denn jene übertreffen alle Narrheit, zumal sich noch Frevelhaftigkeit hinzugesellt, die sich gegen Gott selbst oder gegen das Schicksal wenden, als wenn es Ohren hätte, die wir mit unserem Getöse erreichen könnten; so ungefähr wie die Thraker, die, wenn es donnert und blitzt, mit titanischer Rachgier gegen den Himmel zu schießen be-

ginnen, um Gott mit Pfeilstichen zur Räson zu bringen. Aber wie jener alte Dichter beim Plutarch sagt:

Mach dir im Leben kein böses Blut,  
Das Geschick kehrt sich nicht an all deine Wut.

Doch wir werden nie genug Scheltens für die Zuchtlosigkeit unseres Geistes haben.

Dass der Vorsatz unsere Taten richtet

Der Tod, sagt man, entledigt uns aller unserer Verpflichtungen. Ich kenne welche, die es verschieden ausgelegt haben. Heinrich VII., König von England, schloss einen Vertrag mit Don Philipp, dem Sohn Kaiser Maximilians, oder um ihn ehrenvoller vorzustellen, dem Vater Kaiser Karls V., kraft dessen besagter Don Philipp den Herzog von Suffolk von der weißen Rose, seinen Feind, der sich geflüchtet und in die Niederlande geschlagen hatte, in seine Hände lieferte, unter der Bedingung seines Versprechens, nichts gegen das Leben des genannten Herzogs zu unternehmen: gleichwohl befahl er, als er zum Sterben kam, seinem Sohn durch seinen letzten Willen, ihn unverzüglich hinrichten zu lassen, sobald er abgeschieden wäre. In jenem Trauerspiel, das uns der Herzog von Alba letzthin zu Brüssel an den Grafen Horn und Egmont vor Augen stellte, fielen gar viele merkwürdige Dinge vor, und unter andern, dass Graf Egmont, auf dessen Wort und Bürgschaft sich Graf Horn dem Herzog von Alba gestellt hatte, mit großem Eifer darauf drang, dass man ihn zuerst hinrichte: damit ihn sein Tod von dem Versprechen entbinde, das er dem Grafen Horn getan habe. Es scheint, der Tod habe den König von seinem verpfändeten Wort nicht entlassen und Graf Egmont sei des seinen ledig gewesen, auch ohne zu sterben. Wir können nicht über unsere Kräfte und unser Vermögen behaftet werden. Aus

diesem Grunde, weil Ausgang und Vollstreckung keineswegs in unserer Macht stehen und weil in Wirklichkeit gar nichts in unserer Macht steht als der Wille: auf diesen bauen und gründen sich notwendigerweise alle Regeln über die Pflichten des Menschen. Demgemäß war Graf Egmont, der sich in seiner Seele und seinem Willen durch sein Versprechen gebunden hielt, obgleich das Vermögen, es zu erfüllen, nicht in seinen Händen lag, ohne Zweifel seiner Schuldigkeit entlassen, selbst wenn er den Grafen Horn überlebt hätte. Der König von England aber, der mit Vorbedacht sein Wort brach, kann damit keineswegs entschuldigt werden, dass er die Vollstreckung seines Wortbruchs bis nach seinem Tode verschob; ebenso wenig wie der Maurer Herodots, der sein Leben lang das Geheimnis vom Schatze des Königs von Ägypten, seines Herrn, getreulich bewahrte, sterbend aber es seinen Kindern verriet.

Ich habe zu meiner Zeit manche gesehen, die in ihrem Gewissen überführt waren, dass sie fremdes Gut vorenthielten, wie sie Anstalten trafen, es letztwillig nach ihrem Tode zurückzuerstatten. Solches Tun taugt gar nichts, weder sich in einer so dringenden Sache Aufschub zu gewähren, noch ein Unrecht so schmerzlos und wohlfeil gutmachen zu wollen. Sie sind schuldig, vom Eigensten zu vergüten; und je schwerer und saurer ihnen das Zahlen wird, desto gerechter und verdienstlicher ist ihre Genugthuung. Buße will redlich getragen sein.

Jene machen es noch ärger, welche die Bekundung eines gehässigen Grolls gegen den Nächsten bis auf ihren letzten Willen versparen, nachdem sie ihn ihr Leben lang verborgen hielten, und damit zeigen, dass sie um ihre eigene Ehre wenig besorgt sind, indem sie den Beleidigten gegen ihr Andenken aufbringen, und noch weniger um ihr Gewissen, indem sie nicht einmal im Angesicht des Todes ihre Böswilligkeit zu ertönen vermochten, sondern sie noch über ihr Leben hinaus am Leben halten wollen. Ungerechte Richter, die das Urteil so lange verschoben, bis sie selber aus der Sache sind.

Ich werde mich hüten, wenn ich es vermag, dass nicht mein Tod Dinge sage, die mein Leben nicht vorher und freiheraus gesagt hat.

### Über den Müßiggang

So wie wir brachliegende Äcker, wenn sie fett und fruchtbar sind, sich wuchernd mit tausenderlei wilden und unnützen Kräutern bedecken sehen, und wie wir, um sie urbar zu erhalten, sie bestimmten Aussaaten unterwerfen und dienstbar machen müssen; und wie wir sehen, dass die Frauen zwar wohl ganz allein Haufen und Klumpen ungestalten Fleisches hervorbringen, dass sie aber, soll eine gute und natürliche Zeugung stattfinden, mit anderem Samen bestellt werden müssen: ebenso ist es mit dem Geiste. Beschäftigt man ihn nicht mit einem bestimmten Gegenstand, der ihn zügelt und beschwert, so wirft er sich regellos hierhin und dorthin ins grenzenlose Feld der Einbildungen.

Sicut aquae tremulum labris ubi lumen ahenis  
Sole repercussum, aut radiantis imagine Lunae,  
Omnia pervolitat late loca, iamque sub auras  
Erigitur, summique ferit laquearia tecti<sup>1</sup>.

Und da ist keine Torheit noch Schwärmerei, die er nicht in dieser Unrast aushecken sollte,

velut aegri somnia, vanae  
Finguntur species<sup>2</sup>.

1 Wie das zitternde Licht des Wassers im ehernen Becken, wo die Sonne sich spiegelt, des Mondes strahlendes Bild, weithin den Raum durchflattert, sich in die Lüfte erhebt und am höchsten Getäfer der Decke sich bricht. (Vergil, *Aeneis*, VIII, 22)

2 wie Fieberträume spinnen sich leere Gesichte. (Horaz, *Ars poetica*, 7)

Die Seele, die kein festgestecktes Ziel hat, verliert sich: denn, wie man sagt, der ist nirgendwo, der allenthalben ist.

*Quisquis ubique habitat, Maxime, nusquam habitat*<sup>1</sup>.

Als ich mich unlängst in mein Hauswesen zurückzog, fest entschlossen, mich hinfort möglichst mit nichts mehr abzugeben als mit dem Wenigen, was mir noch an Leben bleibt, in Ruhe und für mich hinzubringen: da meinte ich, ich könnte meinem Geiste mit nichts gefälliger sein, als dass ich ihn in aller Muße sich selbst unterhalten, mit sich selber beschäftigen und verweilen ließe; was ihm, wie ich hoffte, fortan leichter sein würde, da er mit der Zeit schwerfälliger und reifer geworden sei. Aber ich finde:

*variam semper dant otia mentem*<sup>2</sup>,

dass er im Gegenteil wie ein entlaufener Hengst sich selber hundertmal mehr Plackereien macht, als er je für andere auf sich nahm; und heckt mir so viele Fabelwesen und phantastische Ungeheuer aus, eins übers andere, ohne alle Ordnung und Zusammenhang, dass ich, um sie in ihrer Verschrobenheit und Wunderlichkeit in aller Ruhe betrachten zu können, über sie Register zu führen begonnen habe und hoffe, ihn mit der Zeit dahin zu bringen, dass er sich des Unfugs selber schämen soll.

### Von den Lügnern

Sich unterfangen, vom Gedächtnis zu reden, steht keinem Menschen schlechter an als mir. Denn ich finde davon sozusagen keine Spur in mir und glaube nicht, dass es auf

<sup>1</sup> Wer überall zu Hause ist, Maximus, der ist nirgends zu Hause. (Martial, VII, 73)

<sup>2</sup> stets zeugt der Müßiggang launische Grillen. (Lucan, IV, 704)

dieser Welt ein Zweites gibt, das so schauderhaft versagt. Ich bin in allen andern Eigenschaften von der gemeinen und gewöhnlichen Art. In dieser jedoch glaube ich einzigartig und absonderlich zu sein und würdig, dadurch Namen und Ruhm zu gewinnen.

Außer den natürlichen Ungelegenheiten, denen ich dadurch ausgesetzt bin – denn sicherlich hat in Ansehung seiner Notwendigkeit Plato recht, es eine große und mächtige Gottheit zu nennen –, pflegt man bei mir zulande, wenn man sagen will, es sei einer schwach bei Verstande, zu sagen, er sei schwach bei Gedächtnis, und wenn ich mich über die Schwäche des meinen beklage, so verweisen sie mir es und schütteln den Kopf, als beklagte ich mich, von Sinnen zu sein. Sie sehen keinen Unterschied zwischen Gedächtnis und Verständigkeit. Das heißt mir meine Sache arg verderben. Aber sie tun mir unrecht, denn in der Erfahrung zeigt sich viel eher das Gegenteil, dass sich ein ausgezeichnetes Gedächtnis gern mit schwächerer Urteilkraft verbindet. Auch darin tun sie mir unrecht, der nichts so gut kann, wie Freundschaft halten, dass dieselben Worte, die mein Gebrechen anzeigen, auch den Undank bezeichnen. Man behaftet meine Anhänglichkeit bei meinem schwachen Gedächtnis und macht aus einem natürlichen Mangel einen Makel der Gesinnung. Er hat diese Bitte vergessen, sagt man, oder jenes Versprechen. Er entsinnt sich seiner Freunde nicht. Er war nicht eingedenk, dies oder jenes zu sagen, zu tun oder zu verschweigen um meinetwillen. Gewiss, ich kann leicht manches vergessen, aber einen Auftrag leichtfertig nehmen, den mir mein Freund gegeben hat, das tue ich nicht. Begnüge man sich doch mit meinem Ungemach, ohne daraus eine Art von Bosheit zu machen; und dazu einer Bosheit, die sich mit meiner Gemütsart so schlecht verträgt.

Einigen Trost finde ich dabei. Erstlich, weil es ein Gebrechen ist, aus dem vor allem ich Ursache genommen habe, ein schlimmeres Gebrechen zu kurieren, dem ich

leicht hätte verfallen können, nämlich den Ehrgeiz; denn es ist eine unerträgliche Schwäche für jemand, der sich in die Händel der Welt einlassen will; weil es ferner, wie an manchen ähnlichen Beispielen vom Gange der Natur zu sehen, wohl andere Fähigkeiten in mir in dem Maße gestärkt hat, in dem diese verkümmerte, und ich könnte leicht meinen Geist und mein Urteil in den Fußstapfen anderer sich räkeln und dösen lassen, wie alle Welt tut, ohne ihre eigenen Kräfte zu üben, wenn mir durch die Gabe der Erinnerung die fremden Entdeckungen und Meinungen gegenwärtig wären; weil zudem meine Rede dadurch bündiger ist, denn der Speicher des Gedächtnisses ist zumeist besser gefüllt als jener der Erfindungsgabe: hätte mir mein Gedächtnis seinen Dienst getan, ich hätte allen meinen Freunden die Ohren taub gedroschen; denn die Gegenstände erwecken in mir jene Anlage, wie ich sie nun einmal habe, sie zu drehen und zu wenden, und reizen und erhitzen meine Redseligkeit. Es ist ein Jammer. Ich erprobe es am Beispiel einiger meiner vertrauten Freunde: so wie ihnen das Gedächtnis eine Sache immer vollständiger und lebhafter vorstellt, so gehen sie mit ihrer Erzählung so weit zurück und beladen sie mit so nichtigen Umständen, dass sie, wenn die Geschichte gut ist, ihre Güte erdrücken, und wenn sie es nicht ist, möchte man das Geschick ihres Gedächtnisses oder das Ungeschick ihres Urteils verwünschen. Es ist eine schwierige Kunst, eine Rede aufzuhalten oder zu unterbrechen, wenn man einmal unterwegs ist. Und an nichts erkennt man besser die Stärke eines Pferdes als daran, wie jäh und glatt es im Lauf innehält. Unter den Einsichtigen sogar sehe ich solche, die ihren Schwall aufhalten möchten und nicht können. Indes sie den Punkt suchen, an dem sie an ein Ende kommen könnten, schleppen sie sich seicht und mühselig weiter wie Menschen, die vor Schwäche zusammensinken möchten. Vollends sind die Greise gefährlich, denen die Erinnerung der vergangenen Dinge geblieben, aber die Erinnerung, sie schon zehnmal erzählt zu haben,

verloren gegangen ist. Ich habe recht lustige Geschichten im Munde eines hohen Herrn sehr langweilig werden sehen, weil alle Anwesenden schon hundertmal damit überfüttert worden waren.

Sodann, weil ich mich, wie jener alte Schriftsteller sagt, der empfangenen Beleidigungen weniger erinnere: ich müsste einen Einbläser halten, wie Darius, um die von den Athenern zugefügte Schmach nicht zu vergessen, sich von einem Knaben dreimal ins Ohr rufen ließ, sooft er sich zu Tische setzte: Herr, gedenke der Athener; und weil die Orte und die Bücher, die ich wiedersehe, mir immer lieblich in neuer Frische zulachen.

Nicht ohne Grund sagt man, wer sich nicht fest auf sein Gedächtnis verlassen könne, solle sich aufs Lügen nicht einlassen. Ich weiß wohl, dass die Grammatiker zwischen «lügen» und «Lügen sagen» unterscheiden und meinen, eine Lüge sagen, heiße unwahre Dinge sagen, die man für wahr genommen, dieweil die Bedeutung des Wortes «lügen» im Lateinischen, von dem unser französisches «mentir» ausgegangen ist, ebenso viel wie «gegen sein Gewissen vergehen» sei und darum nur jene betreffe, die gegen ihr besseres Wissen reden, und von diesen spreche ich.\* Nun aber erfinden diese entweder alles, Tat und Zutat, oder sie bemänteln und entstellen einen wahren Kern. Wenn sie bemänteln und entstellen, so ist es verhänglich, wenn man sie oft auf eine und dieselbe Erzählung bringt, dass sie sich nicht verhaspeln sollten, denn weil die Sache, so wie sie ist, sich zuerst in ihr Gedächtnis eingenistet und durch Bewusstsein und Wissen eingepägt hat, ist es kaum möglich, dass sie sich nicht wieder in der Vorstellung einfindet und das Zerrbild daraus verdrängt, das darin nicht so fest verwurzelt sitzen kann, und dass nicht die Umstände der ersten Wahrnehmung, die sich jedes Mal wieder in den Geist einschleichen, die Erinnerung an die angeflickten, falschen oder verdrehten Zutaten verwischen. In dem, was sie ganz aus einem Guss erfinden, scheint es, weil kein widersetzlicher Eindruck mitspielt,

der ihre Falschheit durchkreuzt, als hätten sie demzufolge weniger zu befürchten, sich zu verplaudern. Und doch entwischt auch dies, weil es ein eitles und ungreifbares Gespinnst ist, gar leicht dem Gedächtnis, es sei denn sehr zuverlässig. Das habe ich oft sehr unterhaltsam auf Kosten jener erfahren, die sich darauf verlegt haben, ihre Worte immer danach einzurichten, wie es den Geschäften frommt, die sie gerade führen, oder den Großen nach dem Munde steht, an die sie sich richten. Denn da die Umstände, denen sie ihre Redlichkeit und ihr Gewissen unterordnen, vielen Veränderungen ausgesetzt sind, muss auch ihre Rede sich wieder und wieder wenden und drehen, daher es dann geschieht, dass sie dieselbe Sache bald grau, bald gelb nennen, diesem so und jenem anders, und wenn nun zufälligerweise diese Männer ihre Ausbeute von so widersprechenden Auskünften zusammenbringen, wie besteht dann diese feine Kunst? Außer dem, dass sie sich unvorsichtigerweise selber verschnappen: denn welches Gedächtnis wäre hinreichend, so mannigfache Abwandlungen zu behalten, die sie über einen und denselben Gegenstand gezimmert haben? Ich habe zu meiner Zeit viele den Ruhm dieser schönen Umsichtigkeit beenden und nicht bedenken sehen, dass, wer einmal dafür berühmt ist, damit nichts mehr ausrichten kann.

Wahrlich, das Lügen ist ein verfluchtes Laster. Wir sind nur Menschen und haben nur Gemeinschaft miteinander durch das Wort. Wenn wir die Abscheulichkeit und die Schwere dieses Lasters einsähen, wir würden es füglicher als andere Verbrechen mit Feuer und Schwert verfolgen. Ich finde, dass man sich gewöhnlich ganz ungereimt damit bemüßigt, Kinder für unschuldige Fehler zu züchtigen und wegen mutwilliger Streiche zu peinigen, die weder Wirkung noch Folge haben. Die Lügenhaftigkeit allein, und ein wenig danach die Verstocktheit, scheinen mir die Fehler zu sein, die man mit aller Macht schon im Keim und im Aufkommen bekämpfen sollte. Sie wachsen mit ihnen auf. Und wenn man der Zunge einmal diese fal-

sche Gewöhnung gegeben hat, ist es zum Erstaunen, wie aussichtslos es ist, sie wieder davon abbringen zu wollen. So kommt es denn, dass wir im Übrigen rechtschaffene Menschen diesem Laster unterworfen und hörig sehen. Ich habe einen guten Gesellen von Schneider, den ich nie ein wahres Wort sagen hörte, selbst dann nicht, wenn es sich fügt, dass es ihm zu Nutzen wäre.

Wenn, wie die Wahrheit, die Lüge nur ein Gesicht hätte, so wären wir besser dran. Denn dann würden wir das Gegenteil dessen für gewiss halten, was der Lügner sagt. Aber die Kehrseite der Wahrheit hat hunderttausend Spielarten und ein unbegrenztes Feld. Für die Pythagoräer ist das Gute gewiss und bestimmt, das Böse aber ungewiss und unbestimmt. Tausend Wege gehen vom Ziel ab, einer führt hin. Fürwahr, ich stehe nicht dafür, dass ich mich dazu überwinden könnte, eine augenscheinliche und dringende Gefahr durch eine freche und feierliche Lüge abzuwenden. Ein alter Kirchenvater<sup>1</sup> sagt, dass wir uns besser in der Gesellschaft eines Hundes befinden, den wir kennen, als eines Menschen, dessen Sprache wir nicht kennen. *Ut externus alieno non sit hominis vice.*<sup>2</sup> Und wie viel ungeselliger ist doch falsche Rede als Stillschweigen.

### Von flinker und säumiger Rede

*Onc ne furent à tous, toutes grâces données*<sup>3</sup>.

So sehen wir, dass in der Gabe der Beredsamkeit die einen die Leichtigkeit und Gewandtheit und das, was man die Zungenfertigkeit nennt, so mühelos besitzen, dass sie jederzeit aus dem Stegreif bereit sind; die andern,

1 Augustinus, *De civitate Dei*, XIX, 7.

2 Sodass der Fremde für den Fremden kein Mensch ist. (Plinius d. Ä., *Naturalis historia*, VII, 1)

3 Nicht alle Gaben sind allen gegeben. (La Boëtie, *Vers françois*, Sonett XIV)

Schwerfälligeren, reden nie anders als nach Brüten und Vorbedacht. Wie man den Damen Anweisungen gibt, ihre Spiele und Leibesübungen so zu wählen, dass sie ihre vorzüglichsten Schönheiten ins Licht setzen, so wäre mein Rat, wenn ich in Absicht auf diese zwei verschiedenen Gaben der Beredsamkeit zu raten hätte, der zu unserer Zeit anscheinend die Prediger und die Advokaten vornehmlich obliegen, dass der Bedächtliche besser zum Prediger taugte, wie mir scheint, und der andere zum Advokaten; weil das Amt des einen ihm alle beliebige Muße lässt, seine Rede vorzubereiten und ihr alsdann wie am Schnürchen, in einem Zuge und ohne Unterbrechung den Lauf zu lassen, indessen die Angelegenheiten des Anwalts ihn jeden Augenblick nötigen, die Lanze zu brechen, und die unerwarteten Einreden seiner Gegenpartei ihn so aus seiner Tirade werfen, dass er unverweilt neue Stellen beziehen muss.

Die Rolle des Anwalts ist schwerer als die des Predigers, und gleichwohl finden wir, soviel ich weiß, mehr leidliche Advokaten als Prediger, wenigstens in Frankreich.

Es scheint, dass es dem Witz eigentümlich ist, seine Wirkung schnell und unvermittelt zu tun, und dass es mehr dem Urteilsvermögen entspricht, langsam und besonnen zu Werke zu gehen. Jener aber, der ganz stumm bleibt, wenn er keine Zeit hat, sich vorzubereiten, und jener, dem die Muße nicht zugutekommt, sich besser zu fassen, die sind beide im gleichen Grade absonderlich. Man erzählt von Severus Cassius, dass er besser gesprochen habe, wenn er nichts vorbedacht hatte; dass er mehr der Eingebung des Augenblicks verdankte als seiner Überlegung; dass es ihm zustattenkam, wenn er im Reden gestört wurde, und dass seine Gegner fürchteten, ihn zu reizen, aus Besorgnis, dass der Zorn nicht seine Beredsamkeit verdopple. Ich kenne aus Erfahrung diese Art einer Veranlagung, die kein heftiges und mühsames Vorbedenken ertragen kann. Wenn sie nicht frisch und

frei vorangeht, kommt sie zu gar nichts Rechtem. Wir pflegen von manchen Werken zu sagen, sie stänken nach Öl und Lampenruß, um einer gewissen Steife und Holprigkeit willen, welche die saure Bemühung dem einprägt, woran sie großen Anteil hat. Doch der Eifer, es gut zu machen, und die Besessenheit einer auf ihr Werk allzu brennend erpichten Seele spannt sie zudem aufs Rad, bricht und hemmt sie, so wie es mit dem Wasser geht, das vor heftigem und übervollem Andrang nicht den Ausweg durch den offenen Gefäßhals finden kann.

Bei dieser Art der Veranlagung, von der ich spreche, findet sich immer wieder auch dies, dass sie zwar nicht von jenen heftigen Leidenschaften erschüttert und aufgestachelt zu werden begehrt, wie dem Zorn des Cassius (denn diese Bewegung wäre zu unsanft); sie will nicht geschüttelt, wohl aber gekitzelt sein; sie will von äußerlichen, gegenwärtigen und zufälligen Anlässen angeregt und aufgeweckt werden. Ist sie mit sich selbst allein, so schleppt sie sich nur und siecht dahin. Die Unrast ist ihr Leben und ihre Gnade.

Ich habe mich wenig in meiner Gewalt und Verfügung. Der Zufall hat darauf mehr Anrecht als ich. Die Gelegenheit, die Gesellschaft, selbst der Klang meiner Stimme entlocken meinem Geist mehr, als ich darin finde, wenn ich ihn für mich allein ergründen und betätigen will. So ist meine Rede mehr wert als meine Schreibe, wenn es überhaupt einen Vorzug geben kann, wo keine Vorzüglichkeit ist.

Auch dies widerfährt mir, dass ich mich da nicht finde, wo ich mich suche, und mich viel eher von ungefähr antreffe als durch alle Bemühungen meines Verstandes. Ich habe einen scharfsinnigen Gedanken auf das Papier geworfen (Ich verstehe wohl: stumpf für einen andern, scharf geschliffen für mich. Lassen wir diese Artigkeiten beiseite. Es meint das ein jeder nach seinem Vermögen); ich habe ihn so reinweg wieder verloren, dass ich nicht mehr weiß, was ich habe sagen wollen; und hat es ein

Fremder zuweilen vor mir entdeckt. Wenn ich das Radermesser überall ansetzte, wo mir dies widerfährt, so würde ich gleich alles auslöschen. Wenn ich ein andermal wieder daraufstoße, wird er mir klarer als der helllichte Mittag: und lässt mich über meine Begriffsstutzigkeit bass erstaunen.

### Von den Weissagungen

Ich kenne Leute, die ihre Almanache studieren und auslegen und ihre maßgebliche Meinung über den Lauf der Welt ins Feld führen. Da sie so viel sagen, müssen wohl Wahrheiten so gut wie Lügen mitlaufen. *Quis est enim, qui totum diem iaculans, non aliquando conlineet?*<sup>1</sup> Ich schätze sie um nichts höher, weil ich sie manchmal einen Treffer machen sehe; sie wären verlässlicher, wenn ihre Regel und Wahrheit wäre, immer zu lügen. Zudem führt niemand Buch über ihre Trugschlüsse, zumal sie alltäglich und zahllos sind: und hängt man ihre richtigen Voraussagen an die Glocke, weil sie selten, unglaublich und wunderbar sind. So antwortete Diagoras, den sie den Gottlosen nannten, als er sich in Samothrake aufhielt, einem, der ihm im Tempel die vielen Motivtafeln und Weihgaben jener vorführte, die dem Schiffbruch entkommen waren, und ihm sagte: Nun, da du glaubst, dass sich die Götter um die menschlichen Anliegen nicht kümmern, was hältst du von so vielen Menschen, die durch ihre Gnade gerettet wurden? – Das kommt daher, antwortete er, dass die Ertrunkenen, deren weit mehr waren, nicht mitgemalt sind! Cicero sagt, dass allein Xenophanes von Kolophon unter all den Philosophen, welche die Götter anerkannten, versucht habe, jede Art von Weissagungen auszurotten. Umso weniger verwunder-

<sup>1</sup> Wer den ganzen Tag schießt, wie sollte der nicht manchmal treffen? (Cicero, *De divinatione*, II, 59)

lich ist es, wenn wir zuweilen zu ihrem Schaden etliche unserer fürstlichen Geister sich mit solchen Nichtigkeiten haben aufhalten sehen.

Ich möchte gern mit eigenen Augen diese beiden Wunder besichtigt haben: das Buch Joachims, des kalabrischen Abtes, der alle zukünftigen Päpste, ihre Namen und Gestalt vorhersagte; und jenes des Kaisers Leo, der die griechischen Kaiser und Patriarchen weissagte.\* So viel habe ich mit eigenen Augen wahrgenommen, dass in öffentlichen Wirren die Menschen, über ihre Heimsuchungen verstört, sich wie in jeden Wunderglauben auch in diesen stürzen, im Himmel die Ursachen und die alten Ankündigungen ihres Unglücks zu suchen. Und zu sehen, wie unglaublich erfolgreich sie damit zu meiner Zeit sind, hat mich überzeugt, da dies ein Zeitvertreib spitzfindiger und müßiger Geister ist, dass diejenigen, die den Spürsinn zu diesen Tüfteleien haben, sie hin und her zu drehen und zu entziffern, in jeder Schrift alles zu finden imstande wären, was sie darin suchen. Besonders aber gibt ihnen das dunkle, vieldeutige und verschrobene Kauderwelsch der Orakelsprache gar leichtes Spiel, in die ihre Urheber niemals einen klaren Sinn legen, damit die Nachwelt den Sinn hineinlesen könne, nach dem sie gelüftet.

Der Dämon des Sokrates war vielleicht ein gewisser Antrieb des Willens, der sich bei ihm einstellte, ohne den Ratschlag seiner Vernunft abzuwarten. In einer wohlgeläuterten und durch stetige Übung der Tugend und Weisheit gewappneten Seele wie der seinigen ist es wahrscheinlich, dass diese Anwandlungen, obgleich unbedacht und ungeordnet, doch stets bedeutend und würdig waren, befolgt zu werden. Jeder fühlt in sich die Schattenbilder solcher Regungen eines plötzlich, ungestüm von nirgendher auftauchenden Gedankens. Es steht bei mir, ihnen einiges Gewicht beizumessen, der ich unserer Klugheit so wenig beimesse. Und ich habe dergleichen Regungen gehabt, die ebenso schwach an Gründen wie

bezwingend in ihrem Zureden und Abmahnen waren, wie sie Sokrates häufiger aufsuchten, und habe mich von ihnen zu meinem Glück und Nutzen hinreißen lassen, dass man meinen sollte, sie hätten etwas von göttlicher Eingebung.

### Förmlichkeiten bei Zusammenkünften der Könige

Kein Gegenstand ist so nichtig, dass er nicht in diesem Sammelsurium eine Stelle verdiente. Nach unsern gemeinen Regeln wäre es eine erhebliche Unhöflichkeit, schon gegen unseresgleichen und erst recht gegen einen Großen, wenn man versäumte, zu Hause zu sein, nachdem er seinen Besuch angesagt hätte. Es sei sogar, fügte die Königin Margarete von Navarra dem hinzu, Mangel an Lebensart von einem Edelmann, wenn er sein Haus verlasse, wie das zumeist geschieht, um dem entgegenzugehen, den er erwarte, so vornehm er auch sei: und es sei schicklicher und ehrerbietiger, ihn zu erwarten, um ihn zu empfangen, wäre es auch nur aus Besorgnis, ihn auf dem Weg zu verfehlen; und es sei damit genug, ihn beim Weggange zu begleiten.

Ich für mein Teil vergesse oft die eine und die andere dieser eitlen Ehrenbezeugungen, wie ich auch in meinem Hause, so viel ich kann, alle Förmlichkeiten kurz und klein stutze. Der eine erbost sich darob; was kann ich dran ändern? Es ist besser, ich verdrieße ihn einmal als mich Tag für Tag; das wäre eine lebenslängliche Fron. Wozu flöhe man die Sklaverei der Höfe, wenn man sie bis in seinen Schlupfwinkel mitschleppte?

Auch dies ist eine gemeine Regel bei allen Zusammenkünften, dass es den Geringeren zukommt, sich als Erste am abgeredeten Ort einzufinden, zumal es den Erlauchteren besser ansteht, auf sich warten zu lassen. Bei der Zusammenkunft, die zwischen Papst Clemens und

dem König Franz<sup>1</sup> zu Marseille stattfand, entfernte sich gleichwohl der König, nachdem er die notwendigen Zubereitungen angeordnet hatte, aus der Stadt und ließ dem Papste zwei oder drei Tage Zeit, seinen Einzug zu halten und sich auszuruhen, bevor er ihn aufsuchte. Und ebenso beim Einzug des Papstes und des Kaisers zu Bologna<sup>2</sup> gab der Kaiser dem Papste Gelegenheit, zuerst zur Stelle zu sein, und traf erst nach ihm ein. Dies ist, sagt man, eine gewohnte Zeremonie bei Unterredungen so hoher Fürstlichkeiten, dass der Größere vor den andern am Stelldich ein sei, selbst vor jenem, bei dem die Zusammenkunft gehalten wird; und sie begründen es mit dieser Spitzfindigkeit, es diene dazu, immer den Anschein zu wahren, als ob die Geringeren den Größten aufsuchten und sich zu ihm bemühten, nicht er zu ihnen.

Nicht nur jedes Land, sondern jedes Städtchen und jeder Stand hat seine besondere Höflichkeit. Ich bin in meiner Kindheit sorgfältig genug dazu angehalten worden und habe in hinlänglich guter Gesellschaft gelebt, dass mir die Gesetze unserer französischen Lebensart nicht unbekannt sind, und könnte Unterricht darin geben. Ich liebe auch, sie zu befolgen; nur nicht so kriecherisch, dass mein Leben davon eingeengt wird. Sie haben einige lästige Förmlichkeiten, die man, wenn es aus Zurückhaltung und nicht aus Unbildung geschieht, vergessen kann, ohne darum weniger Anstand zu haben. Ich habe manchen Menschen gefunden, der aus übergroßer Höflichkeit ungezogen war und zudringlich vor lauter Beflissenheit.

Indessen ist die Kunst, mit Menschen umzugehen, eine sehr nützliche Wissenschaft. Sie ist, wie die Anmut und Schönheit, Vermittlerin der ersten Schritte zur Geselligkeit und Vertrautheit und öffnet uns folglich die Tür, uns durch die Beispiele anderer zu unterrichten

1 Papst Clemens VII. und Franz I. von Frankreich, 1533 in Marseille.

2 Papst Clemens VII. und Kaiser Karl V. in Bologna, 1529 (oder 1532).

und unser eigenes Beispiel auszubilden und ins Licht zu setzen, sofern es etwas Nutzbringendes und Mitteilenswertes enthält.

Dass unsere Empfindung des Guten und Bösen  
größtenteils von der Meinung abhängt,  
die wir davon haben

Die Menschen (sagt eine alte griechische Sentenz) werden von den Meinungen gepeinigt, die sie von den Dingen haben, nicht von den Dingen selbst. Es wäre ein großer Gewinn für die Erleichterung des elenden menschlichen Loses, wenn man diesen Satz durchgängig als wahr erweisen könnte. Denn wenn das Übel nicht anders als durch unser Denken Eingang bei uns findet, so muss es in unserer Macht stehen, es zu verachten oder zum Guten zu wenden. Wenn sich die Dinge nach unserem Gutfinden fügen, warum verfügen wir nicht über sie oder schalten mit ihnen nach unserem Vorteil? Wenn das, was wir Übel und Pein nennen, für sich selbst genommen weder Übel noch Pein ist, sondern unsere Einbildung ihm diese Eigenschaft gibt, so liegt es an uns, es zu ändern. Und wenn wir die Wahl haben und niemand uns zwingt, so sind wir absonderliche Toren, uns gerade auf das zu versteifen, was uns am verdrießlichsten ist, und den Krankheiten, der Not und der Schande einen bitteren und üblen Geschmack zu geben, wenn wir ihnen einen guten geben können und wenn es an uns ist, dem Geschick, das uns nichts weiter als den rohen Stoff liefert, Gestalt zu leihen. Dass aber das, was wir Übel nennen, es nicht an sich selbst ist, oder dass zumindest so, wie es ist, es von uns abhängt, ihm einen anderen Geschmack und ein anderes Gesicht zu geben, denn all das kommt auf eines hinaus: sehen wir zu, ob es sich aufrechterhalten lässt.

Wenn das eigentliche Wesen der Dinge, die wir fürchten, das Vermögen hätte, sich aus eigener Macht bei uns

kundzutun, so würde sich alles gleich und auf einerlei Art bei allen kundtun: denn die Menschen sind alle von einer Gattung und sind, vom Mehr oder Weniger abgesehen, mit gleicherlei Werkzeugen und Organen der Wahrnehmung und Urteilskraft ausgestattet. Aber die Vielfalt der Meinungen, die wir über diese Dinge hegen, zeigt deutlich, dass sie nur bedingungsweise bei uns Aufnahme finden: der eine nimmt sie vielleicht in ihrer wahren Bewandnis in sich auf, aber Tausend andere geben ihnen bei sich ein anderes und entgegengesetztes Wesen.

Wir halten den Tod, die Armut und den Schmerz für unsere hauptsächlichsten Feinde. Doch dieser Tod, den die einen das schrecklichste aller Schrecknisse nennen, wer weiß nicht, dass andere ihn die einzige Zuflucht in den Stürmen dieses Lebens nennen? das höchste Gut der Natur? den einzigen Hort unserer Freiheit? das allgemeine und schnelle Heilmittel gegen alle Übel? und wie die einen ihn zitternd und bebend erwarten, so ertragen ihn andere leichter als das Leben.

Dieser hier beschwert sich über seine Leichtigkeit:

Mors utinam pavidos vita subducere nolles,  
Sed virtus te sola daret<sup>1</sup>.

Wie viele Menschen aus dem gemeinen Volk sieht man, wenn sie zum Tode geführt werden, und nicht zu einem einfachen Tode, sondern begleitet von Schmach und zuweilen von schweren Peinigungen, dabei eine solche Standhaftigkeit an den Tag legen, der eine aus Verstocktheit, der andere aus natürlicher Einfalt, dass keine Veränderung ihrer gewöhnlichen Haltung wahrzunehmen ist: Sie ordnen ihre häuslichen Angelegenheiten, verabschieden sich von ihren Freunden, singen, predigen und

1 Wenn du, Tod, dich doch weigertest, die Feigen aus dem Leben zu führen, und nur die Tapferkeit dich erlangen könnte! (Lucan, IV, 580)

reden zur Menge; ja, sie mischen zuweilen noch spaßhafte Worte hinein und trinken auf das Wohl ihrer Bekannten, ebenso gut wie Sokrates. Einer, den man zum Galgen führte, bat, man möge dabei eine gewisse Gasse vermeiden, denn es sei Gefahr, dass ihn dort ein Kaufmann beim Kragen packe, bei dem er noch von alters her in der Kreide stehe. Ein anderer sagte zum Scharfrichter, er solle ihm nicht an den Hals greifen, weil er sonst vor Lachen auffahren würde, so kitzlig sei er. Dieser antwortete seinem Beichtvater, der ihm verhiess, dass er noch heute an unseres Herrn Tische sitzen würde: Gehen doch Sie für mich hin, ich meinesteils faste. Jener andere, der zu trinken begehrt hatte, sagte, als der Henker ihm vortrank, er wolle nicht nach ihm trinken, aus Besorgnis, sich von ihm die sauren Blattern anhängen zu lassen. Jedermann hat die Geschichte von dem Pikarden gehört, dem man, als er bereits auf der Galgenleiter stand, eine Hure vorführte und ihm (wie unsere Justiz zuweilen gestattet) sein Leben zu schenken versprach, wenn er sie heiraten wolle; er, nachdem er sie ein wenig betrachtet und bemerkt hatte, dass sie hinkte: knüpf auf! knüpf auf! rief er, sie humpelt. Und man sagt desgleichen, dass in Dänemark ein zum Köpfen Verurteilter auf dem Schafott, als man ihm eine ähnliche Bedingung gewährte, sie ausschlug, weil die Dirne, die man ihm anbot, Hängebacken und eine zu spitze Nase hatte. Ein Bedienter zu Toulouse, der wegen Ketzerei angeklagt war, berief sich als einzige Begründung seines Glaubens auf den seines Herrn, eines jungen Studenten, der mit ihm gefangen saß, und wollte lieber sterben, als sich überreden lassen, dass sein Herr irren könnte. Wir lesen von den Bürgern der Stadt Arras, dass bei deren Einnahme durch König Ludwig XI. eine ansehnliche Zahl aus der Bevölkerung sich eher hängen ließ, als zu rufen: Es lebe der König!

Und unter den niedrigen Seelen der Possenreißer haben sich einige gefunden, die von ihren Späßen selbst im Tode nicht lassen wollten. Jener, als ihn der Henker

von der Leiter stieß, rief: Glückliche Reise!, was seine gewöhnliche Floskel war. Und der andere, den man in seinen letzten Zügen längs dem Kamin auf einen Strohsack gelegt hatte, antwortete dem Arzt, der ihn fragte, wo ihn das Übel gepackt halte: zwischen der Bank und dem Feuer. Und als der Priester, um ihm die Letzte Ölung zu geben, seine Füße suchte, die er, vor Schmerzen gekrümmt, an sich gezogen hatte: Ihr werdet sie, sagte er, am Ende meiner Beine finden. Den Mann, der ihn ermahnte, sich Gott zu empfehlen, fragte er: Wer geht dorthin?, und als ihm der andere antwortete: Das wirst bald du selbst sein, wenn es ihm gefällt. – Werde ich wohl morgen Abend bei ihm sein?, erwiderte er. Empfiehl dich ihm nur, fuhr der andere fort, du wirst demnächst anlangen. – Da ist es also besser, versetzte er, wenn ich ihm meine Empfehlungen selber überbringe.

Jede Meinung ist stark genug, um unter Einsatz des Lebens verfochten zu werden. Der erste Satz des schönen Eides, den Griechenland im Medischen Kriege schwur und hielt, lautete, dass ein jeder eher das Leben mit dem Tode als die persischen Gesetze mit den seinigen vertauschen wolle. Wie viele Menschen sieht man in den Kriegen der Türken mit den Griechen, die lieber den bittersten Tod erleiden, als ihrer Beschneidung zu entsagen und sich taufen zu lassen. Ein Beispiel, wie es jede Art von Glauben zu geben fähig ist.

Als die kastilischen Könige die Juden aus ihrem Reiche verbannt hatten, verkaufte ihnen König Johann von Portugal Kopf um Kopf zu acht Talern die Zuflucht in seinem Lande, unter der Bedingung, dass sie es in bestimmter Frist wieder verlassen müssten; und er versprach ihnen, Schiffe zu stellen, die sie nach Afrika überführen sollten. Als der Tag kam, nach dessen Ablauf festgesetzt war, dass jene, die nicht gehorcht hätten, der Sklaverei verfielen, wurden ihnen die Schiffe kärglich zugemessen, und mit denen, die sich darauf einschifften, gingen die Schiffsleute roh und niederträchtig um und führten sie,

neben verschiedenen andern Schändlichkeiten, so lange auf dem Meere bald vorwärts, bald rückwärts hin und her, bis sie ihre Wegzehrung aufgebraucht hatten und gezwungen waren, von ihnen so teuer und so lange zu kaufen, dass sie endlich, bis aufs Hemd ausgeplündert, an Land gesetzt wurden. Als die Kunde von dieser Unmenschlichkeit zu denen gelangte, die im Lande zurückgeblieben waren, entschlossen sich die meisten zur Sklaverei; einige gaben sich den Anschein, ihren Glauben zu wechseln. Emanuel, der Nachfolger König Johannis, setzte sie anfangs in Freiheit, und als er danach seinen Willen änderte, gab er ihnen eine Frist, seine Länder zu verlassen, und wies ihnen drei Häfen zur Auswanderung an. Er hoffte, sagt der Bischof Osorius (der beste lateinische Geschichtsschreiber unserer Zeit), da die Gnade der Freiheit, die er ihnen geschenkt, sie nicht zum Christentum zu bekehren vermocht hatte, so würde die Widerwärtigkeit, sich wie ihre Leidensgenossen den Diebereien der Schiffsleute auszusetzen, ein Reich zu verlassen, in dem sie mit großem Reichtum eingesessen waren, und sich in fremde und unbekante Lande flüchten, sie dazu zu bewegen. Da er sich aber in dieser Erwartung betrogen und sie fest zur Abfahrt entschlossen sah, sperrte er zwei von den Häfen, die er ihnen versprochen hatte, damit die Langwierigkeit und Beschwerlichkeit der Fahrt doch einige umstimmen möchte: oder um sie zur bequemeren Ausführung des Vorhabens, das er gefasst hatte, alle an einem Orte zusammenzutreiben. Dies bestand darin, dass er befahl, alle Kinder unter vierzehn Jahren den Händen ihrer Väter und Mütter zu entreißen, um sie aus ihren Augen und ihrem Einfluss hinwegzuschaffen und an Orte zu verbringen, wo sie in unserer Religion erzogen würden. Man sagt, dass diese Tat ein entsetzliches Schauspiel verursachte, in dem die natürliche Liebe zwischen Eltern und Kindern und darüber hinaus der Eifer, mit dem sie an ihrem alten Glauben hingen, sich gegen diese gewalttätige Verordnung auflehnten. Es wurde dabei als etwas

ganz Gewöhnliches gesehen, dass Väter und Mütter sich selbst entleibten; und, als noch schrecklicheres Beispiel, dass einige aus Liebe und Mitleid ihre kleinen Kinder in tiefe Brunnen stürzten, um sie dem Gesetz zu entziehen. Da indessen zudem der Termin, den er ihnen gesetzt hatte, abgelaufen war und sie keine Mittel zur Abfahrt hatten finden können, begaben sie sich wieder in die Sklaverei. Einige traten zum Christentum über: und noch heute, hundert Jahre danach, trauen wenige Portugiesen dem Glauben dieser Bekehrten oder ihrer Nachkommenschaft, obgleich doch die Gewohnheit und die Länge der Zeit weit stärkere Ratgeber sind als jeder andere Zwang.

Wir haben in unserer Zeit manche Beispiele von Menschen, und sogar von Kindern, die sich aus Furcht vor irgendeinem kleinen Ungemach den Tod gaben. Und beiläufig, was sollten wir nicht fürchten, sagt ein Alter, wenn wir das fürchten, worin sogar die Feigheit ihre Zuflucht sucht? Wenn ich hier ein großes Verzeichnis von Menschen jeden Geschlechts und Standes von jederlei Sekte in den glücklichsten Zeitaltern aufführen wollte, die den Tod entweder gelassen erwartet oder freiwillig gesucht haben, und nicht nur gesucht, um den Übeln dieses Lebens, sondern einige bloß, um dem Überdruß am Leben zu entfliehen, und andere um der Hoffnung auf ein besseres jenseitiges Leben willen, so käme ich an kein Ende. Und ihre Zahl ist so unendlich, dass ich es in Wahrheit leichter hätte, die aufzuzählen, die ihn gefürchtet haben.

Nur dies eine. Als Pyrrhon, der Philosoph, sich eines Tages in heftigem Sturm auf einem Schiff befand, zeigte er denen, die er um sich her in höchsten Ängsten sah, und ermutigte sie durch das Beispiel eines Schweines, das mit auf dem Schiff und über das Unwetter ganz unbesorgt war. Werden wir uns also unterstehen, zu sagen, dass diese Gabe der Vernunft, auf die wir uns so viel zugutetun und in Ansehung derer wir uns für Herren und

Meister der übrigen Schöpfung halten, uns zu unserer Peinigung gegeben worden sei? Was soll uns die Kenntnis der Dinge, wenn wir darüber die Ruhe und Gelassenheit verlieren, die wir ohne sie besäßen, und wenn sie uns in eine kläglichere Verfassung bringt als das Schwein Pyrrhons? Werden wir die Verstandeskraft, die uns zu unserem Wohl geschenkt wurde, zu unserem Verderben benützen, indem wir uns gegen den Plan der Natur und die allgemeine Ordnung der Dinge auflehnen, die will, dass ein jeder seine Mittel und Kräfte zu seinem Besten gebrauche?

Gut, wird man sagen, mag eure Regel auf den Tod anwendbar sein; doch was werdet ihr von der Notdurft sagen? Und was vom Schmerz, den Aristipp, Hieronymus und die meisten Weisen als das höchste Übel betrachtet haben: und das auch jene, die es in Worten leugneten, durch ihr Verhalten eingestanden? Als Posidonius von einer heftigen und schmerzhaften Krankheit gequält darniederlag, besuchte ihn Pompejus und entschuldigte sich, zu so ungelegener Stunde zu kommen, um ihn über die Philosophie reden zu hören: Das verhüte Gott, antwortete ihm Posidonius, dass der Schmerz so sehr meiner Herr werde, mich daran zu hindern, Betrachtungen über ihn anzustellen, und warf sich alsbald auf eben diesen Gegenstand der Verachtung des Schmerzes. Indessen tat der Schmerz dennoch sein Werk und setzte ihm unablässig zu. Worüber er ausrief: Du magst tun, was du willst, Schmerz, so werde ich doch nicht sagen, dass du ein Übel seist.

Diese Erzählung, mit der sie so viel Aufheben machen, was beweist sie für die Verachtung des Schmerzes? Er streitet nur um das Wort, und dennoch, wenn diese Stiche ihn nicht bewegen, warum unterbricht er denn seine Rede? Warum glaubt er damit so Großes zu vollbringen, dass er den Schmerz nicht ein Übel nennt?

Hier liegt nicht alles in der Einbildung. Was wir in andern Dingen nur wännen, das ist hier sichere Gewiss-

heit, die für sich spricht. Unsere Sinne selbst sind als Richter gesetzt.

Qui nisi sunt veri, ratio quoque falsa sit omnis<sup>1</sup>.

Werden wir unserer Haut weismachen, dass die Peitschenhiebe sie liebkosen? Und unserem Gaumen, dass Aloe ein Bordeauxwein sei? Das Schwein des Pyrrhon ist hier in unserer Gesellschaft. Es ist wohl ohne Furcht vor dem Tode, aber wenn man es schlägt, schreit es und rast. Sollen wir dem allgemeinen Gesetz der Natur Gewalt antun, nach dem alles, was unter dem Himmel lebt, unter dem Schmerz erbebt? Selbst die Bäume scheinen unter den Schlägen, die man ihnen zufügt, zu ächzen. Der Tod wird nur durch Überlegung empfunden, umso mehr, als er nur die Bewegung eines Augenblicks ist:

Aut fuit, aut veniet, nihil est praesentis in illa,  
Morsque minus poenae, quam mora mortis habet<sup>2</sup>.

Tausend Tiere, tausend Menschen sind gestorben, ehe sie sich vom Tode bedroht fühlten. Und in der Tat ist das, was wir am Tode vornehmlich zu fürchten behaupten, der Schmerz, sein gewöhnlicher Vorbote.

Indessen, wenn wir einem Kirchenvater glauben wollen: *Malam mortem non facit, nisi quod sequitur mortem*<sup>3</sup>. Und ich würde mit noch größerer Wahrscheinlichkeit sagen, dass weder das, was ihm vorausgeht, noch das, was auf ihn folgt, zum Wesen des Todes gehört. Wir

1 Und wenn diese nicht wahrhaftig sind, so ist auch alle Vernunft falsch. (Lukrez, IV, 485)

2 Er ist vorüber, oder er wird kommen; nichts Gegenwärtiges ist an ihm. (La Boëtie, Satire, an Montaigne gerichtet.) Der Tod hat weniger Pein als die Erwartung des Todes. (Ovid, *Epistula Ariadne Theseo*, 82)

3 Der Tod ist kein Übel, es sei denn durch das, was ihm folgt. (Augustinus, *De civitate Dei*, I, 11)

entschuldigen uns mit Ausflüchten. Und nach meiner Erfahrung ist es vielmehr die Unerträglichkeit der Vorstellung des Todes, die uns die Schmerzen unerträglich macht, und wir empfinden sie doppelt, weil sie uns mit dem Tode bedrohen. Aber da die Vernunft uns unserer Feigheit bezichtigt, eine so plötzliche, so unvermeidliche, so unmerkliche Sache zu fürchten, ergreifen wir diesen andern, entschuldbareren Vorwand.

Alle Leiden, die keine andere Gefahr als die des Leidens in sich schließen, nennen wir gefahrlos; den Zahnschmerz oder die Gicht, so qualvoll sie seien, solange sie nicht tödlich sind, wer zählt sie auch nur unter die Krankheiten? Aber nehmen wir einmal an, dass wir am Tode hauptsächlich den Schmerz ansehen. So wie auch an der Armut nichts anderes als dies zu fürchten ist, als dass sie uns durch den Hunger, den Durst, die Kälte, die Hitze, die schlaflosen Nächte, die sie uns erleiden lässt, in seine Arme wirft.

So haben wir es hier nur mit dem Schmerz zu tun. Ich räume ihnen ein, und zwar bereitwillig, dass er das schlimmste Ungemach unseres Daseins ist; denn kein Mensch auf dieser Welt ist ihm mehr feind als ich, und ich fliehe ihn umso mehr, als ich bisher, Gott sei gedankt, nicht viel Umgang mit ihm gehabt habe. Aber es steht bei uns, wo nicht, ihn aus der Welt zu schaffen, so doch wenigstens, ihn durch unsere Geduld zu vermindern; und wenn auch der Körper davon geschüttelt würde, doch die Seele und die Vernunft in guter Fassung zu erhalten.

Und wenn es dies nicht wäre, wer hätte dann unter uns die Tugend, die Tapferkeit, die Stärke, die Seelengröße und die Entschlossenheit in Ansehen gebracht? Woran könnten sie sich erweisen, wenn es nicht den Schmerz in die Schranken zu fordern gäbe? *Avida est periculi virtus*<sup>1</sup>, sagt Seneca. Wenn wir nicht auf harter Erde zu schlafen, in voller Rüstung die Mittagshitze zu ertragen, an einem

1 Die Tugend begehrt nach Gefahr. (Seneca, *De providentia*, IV)

Pferd oder Esel unsern Hunger zu stillen, uns in Stücke hauen, eine Kugel aus den Knochen ziehen, uns wieder zusammennähen, die Wunde ausbrennen und durchwühlen zu lassen hätten, womit würde dann der Vorrang erworben, den wir über den gemeinen Haufen in Anspruch nehmen? Es ist weit entfernt davon, Übel und Schmerz zu fliehen, was die Weisen sagen: dass unter gleicherweise guten Handlungen jene die vorzüglichsten sind, bei denen sich die größte Mühsal befindet. Und aus diesem Grunde wäre es unmöglich gewesen, unsern Vätern beizubringen, dass die mit Gewalt und unter den Wagnissen des Krieges erkämpften Eroberungen nicht vortrefflicher seien als jene, die man in aller Sicherheit durch Listen und Ränke gewinnt:

Laetius est, quoties magno sibi constat honestum<sup>1</sup>.

Mehr noch, und dies muss uns ermutigen: dass nach dem Gesetz der Natur der Schmerz, wenn er heftig ist, auch kurz, und wenn er lange dauert, leicht ist. Du wirst ihn schwerlich lange fühlen, wenn du ihn sehr heftig fühlst; er wird sich selbst oder dir ein Ende machen: beides kommt auf eins hinaus. Wenn du ihn nicht besiegst, besiegt er dich. *Memineris maximos morte finiri; parvos multa habere intervalla requietis; mediocrium nos esse dominos: ut si tolerabiles sint feramus, sin minus, e vita, quum ea non placeat, tanquam e theatro exeamus*<sup>2</sup>.

Was uns den Schmerz mit so viel Ungeduld ertragen lässt, das ist, dass wir nicht gewohnt sind, unsere vornehmste Zufriedenheit in der Seele zu suchen; uns

1 Glänzender ist die Auszeichnung, je teurer erworben sie ist. (Lucan, IX, 404)

2 Bedenke, dass die größten Schmerzen durch den Tod gestillt werden; die kleinen haben viele Pausen der Ruhe; der mittelmäßigen werden wir Herr; dass wir also die erträglichen bemeistern, und wenn sie unerträglich sind, gehen wir aus dem Leben, das uns missfällt, wie aus dem Theater. (Cicero, *De finibus*, I, 15)

nicht genug in sie zu versenken, welche die einzige und höchste Herrin unseres Ergehens und Verhaltens ist. Der Körper hat, vom Mehr und Weniger abgesehen, nur eine Weise und einen Trott. Sie aber ist jeder Wandlung fähig und vermag alle körperlichen Empfindungen und andern Zufälligkeiten sich selbst und ihrer Verfassung, wie sie auch beschaffen sei, einzufügen. Indessen muss man sie ergründen und erforschen und ihre allmächtigen Triebkräfte in ihr aufwecken. Weder Vernunft noch Vorschriften, noch Gewalt vermögen gegen ihre Neigung und ihre Wahl etwas auszurichten. Unter so vielen Tausenden von Bewegungen, deren sie fähig ist, lasst uns ihr eine unserer Ruhe und Bewahrung dienliche geben, und siehe, wir werden nicht nur gegen alle Beleidigungen und Übel gefeit sein, sondern sogar, wenn es ihr gefällt, durch die Beleidigungen und Übel beschenkt und beehrt werden.

Sie macht sich alles ohne Unterschied zum Gewinn. Der Irrtum und die Träume dienen ihr zu Nutzen, wie rechtschaffene Gegenstände, um uns in Sicherheit und Zuversicht zu wiegen.

Es ist leicht zu ersehen, dass das, was in uns den Schmerz und die Wollust aufwühlt, der Stachel unseres Geistes ist. Die Tiere, bei denen er an der Kette liegt, lassen den Körper seine Empfindungen frei und unbefangen aufnehmen, und folglich sind sie auch in jeder Gattung ziemlich gleichartig, wie wir aus der ähnlichen Anwendung ihrer Bewegungen erkennen. Wenn wir nicht eigenmächtig in die Gesetzmäßigkeit eingriffen, die unsern Gliedern hierin eigentümlich ist, so ist anzunehmen, dass wir uns besser befinden würden und dass die Natur ihnen eine richtige und angemessene Reizbarkeit für die Lust und den Schmerz verliehen hat. Und sie kann nicht anders als angemessen sein, da sie gleichmäßig und allgemein ist. Doch da wir ihre Regeln von uns abgeschüttelt haben, um uns der ungezügelten Willkür unserer Einbildung hinzugeben, sollten wir uns wenigstens dazu verhelfen, sie in die angenehmste Richtung zu lenken.

Plato fürchtet unsere heftige Verstrickung in Schmerz und Wollust, weil sie die Seele zu fest an den Körper binde und fessele. Ich eher umgekehrt, weil sie sich dadurch zu sehr von ihm ablöst und trennt.

Gerade so, wie sich der Grimm des Feindes über unserer Flucht nur noch mehr entflammt, so wird der Schmerz noch überheblicher, wenn er uns vor sich zittern sieht. Er wird sich dem weit versöhnlicher zeigen, der ihm die Stirn bietet. Man muss ihm widerstehen und standhalten. Wenn wir uns ducken und zurückscheuen, ziehen und beschwören wir das Verderben auf uns herab, das uns bedroht. So wie der Körper dem Anprall besser widersteht, wenn wir ihn straffen, so auch die Seele.

Doch kommen wir zu den Beispielen, die so die rechte Kost für lendenschwache Leute wie mich sind und in denen wir finden werden, dass es mit dem Schmerz geht wie mit den Edelsteinen, die je nach der untergelegten Folie eine tiefere oder mattere Färbung annehmen, und dass er in uns nur den Platz einnimmt, den wir ihm einräumen. *Tantum doluerunt, sagt der heilige Augustinus, quantum doloribus se inseruerunt*<sup>1</sup>. Wir fühlen den Schnitt des Skalpell eines Wundarztes heftiger als zehn Schwertstriche in der Hitze des Kampfes.

Bei ganzen Völkern werden die Wehen der Geburt, die von den Ärzten und von Gott selbst für groß geachtet wurden und um die man bei uns so viel Wesens macht, für gar nichts angesehen. Ich rede nicht von den Spartanerinnen; aber welche Veränderung nimmt man an den Frauen bei unsern Schweizer Regimentern wahr? Außer dass wir sie heute, hinter ihren Männern hertrottend, das Kind am Halse tragen sehen, das sie gestern noch im Leibe trugen. Und jene unter uns zusammengestohlenen und aufgetakelten Ägypterinnen<sup>2</sup> gehen selber ihre

1 Sie litten nur so viel, als sie sich auf den Schmerz einließen. (*De civitate Dei*, I, 10)

2 Gemeint: Angehörige der Sinti und Roma.

Kinder, mit denen sie eben niedergekommen sind, im nächsten Bache waschen und sich selbst baden. Von den vielen Dirnen zu schweigen, die alltäglich ihre Kinder ebenso heimlich gebären wie empfangen, erwähne ich nur jene edle Gattin des römischen Patriziers Sabinus, die aus Rücksicht auf andere die Qualen der Geburt von Zwillingsskindern allein, ohne Beistand und ohne Ächzen und Stöhnen ertrug.

Ein einfacher Junge in Lakedämonien, der einen Fuchs gestohlen hatte (denn sie fürchteten beim Diebstahl noch mehr die Schmach, sich ertappen zu lassen, als wir die Strafe) und ihn unter seinem Mantel versteckt hatte, ertrug es lieber, sich von ihm den Bauch zerfleischen zu lassen, als dass er sich verraten hätte. Und ein anderer, der bei einem Opfer das Weihrauchfass trug und dem eine glühende Kohle in den Ärmel gefallen war, ließ sich bis auf den Knochen brennen, um nicht den Mysteriendienst zu stören. Und man weiß von einer großen Zahl, die nur zur Probe der Tugend, wie sie ihnen gelehrt worden war, sich im Alter von sieben Jahren bis auf den Tod geißeln ließen, ohne mit der Wimper zu zucken.

Jedermann kennt die Geschichte des Scaevola, der sich ins feindliche Lager geschlichen hatte, um dessen Feldherrn zu töten, und da ihm sein Anschlag misslungen war, durch eine noch erstaunlichere Überlegung dennoch an sein Ziel zu gelangen und sein Vaterland zu retten wusste, indem er dem Porsenna, dem König, den er hatte ermorden wollen, nicht nur sein Vorhaben eingestand, sondern beifügte, dass in seinem Lager eine große Zahl Römer von seinem Schlage Mitverschworene seines Unternehmens seien. Und um zu zeigen, von welchem Schlage er sei, ließ er ein Gefäß mit glühenden Kohlen bringen und seinen Arm darin so lange rösten und versengen, bis der Feind selbst, von Entsetzen erfüllt, befahl, die Glutpfanne wegzunehmen. Und was sagen wir von jenem, der es verschmähte, die Lektüre seines Buches zu unterbrechen, während man ihn ins Fleisch schnitt? Und jener,

der nicht aufhörte, der Qualen zu lachen und zu spotten, die man ihm zufügte: dergestalt, dass die erboste Grausamkeit der Henker und alle ihre Erfindungen, zwiefach Foltern auf Foltern zu häufen, nur ihre Ohnmacht gegen ihn bestätigten? Aber das war ein Philosoph. Doch wie? ein Gladiator Caesars ertrug es stets mit lachendem Gesicht, dass man seine Wunden öffnete und darin wühlte. Gesellen wir auch die Frauen hinzu! Wer hat in Paris nicht von jener gehört, die sich die Haut abziehen ließ, nur um dadurch die frischere Farbe einer neuen Haut zu erlangen? Es hat welche gegeben, die sich ihre gesunden und lebenden Zähne ausreißen ließen, um eine weichere und öligere Aussprache zu erhalten oder um sie in eine bessere Reihe zu setzen. Wie viele Beispiele der Verachtung des Schmerzes haben wir nicht in dieser Gattung? Was vermögen sie nicht? Was fürchten sie, wenn es nur einigermaßen ihrer Schönheit nachzuhelfen verspricht?

Vellere quis cura est albos a stirpe capillos,  
Et faciem dempta pelle referre novam<sup>1</sup>.

Ich habe etliche Sand und Asche verschlucken und sich mit großer Mühe vorsätzlich den Magen verderben sehen, um sich eine blasse Gesichtsfarbe zu verleihen. Welche Höllenpein nehmen sie nicht auf sich, um sich die rechte Wespentaille zu geben, geschnürt und eingezwängt, mit großen Keilen in den Hüften, die sie bis in die Weichen schneiden? Ja, zuweilen bis auf den Tod.

Ich bin froh, dass uns die Zeugnisse da umso besser zur Hand sind, wo wir ihrer am meisten bedürfen: denn die Christenheit bietet uns ihrer die Fülle. Und in der Nachfolge unseres göttlichen Heilands sind es ihrer viele, die aus gläubiger Hingabe das Kreuz tragen wollten. Wir

1 Deren Sorge es ist, sich die weißen Haare mit der Wurzel auszureißen und ihrem Gesicht durch Enthäutung neue Frische zu geben. (Tibull, *Elegiae*, I, VIII, 45)

wissen durch sehr glaubwürdiges Zeugnis, dass König Ludwig der Heilige so lange eine härene Kutte auf dem bloßen Leib trug, bis es ihm sein Beichtvater auf sein Greisenalter hin erließ, und dass er sich alle Freitage von seinem Priester die Schultern mit fünf kleinen eisernen Ketten geißeln ließ, die er zu diesem Behuf stets in einer Schatulle mit sich führte. Wilhelm, unser letzter Herzog von Guyenne, Vater jener Alienor, die dieses Herzogtum als Mitgift an die Häuser England und Frankreich brachte, trug die letzten zehn oder zwölf Jahre seines Lebens zur Buße beständig ein Panzerhemd unter einer Mönchskutte. Fulco, Graf von Anjou, tat die weite Reise bis Jerusalem, um sich dort, einen Strick am Halse, von zweien seiner Bedienten am Grabe unseres Herrn geißeln zu lassen. Doch sieht man nicht noch heute jeden Karfreitag an manchen Orten Männer und Frauen in Haufen sich auspeitschen, bis ihnen das Fleisch von den Knochen hängt? Das habe ich oft und ohne Verzückerung gesehen: und (denn sie gehen vermummt) es waren solche darunter, die es für Geld auf sich nahmen, die Glaubensstärke anderer zu bezeugen, mit umso größerer Verachtung des Schmerzes, als der Ansporn des Glaubens mehr vermag denn der Stachel der Habgier.

Quintus Maximus begrub seinen Sohn, als er schon Konsular war, Marcus Cato den seinigen, da er zum Prätor ernannt worden, und Lucius Paulus seine beiden Söhne wenige Tage nacheinander, mit ruhigem Gesicht und ohne ein Zeichen der Trauer sehen zu lassen. Ich sagte seinerzeit scherzweise von jemand, er habe die göttliche Gerechtigkeit zum Besten gehalten: denn da ihn an einem Tage der gewaltsame Tod dreier erwachsener Söhne als ein blutiger Rutenstreich traf, wie man glauben sollte, fehlte wenig, dass er es nicht als besondere Gnade des Himmels aufnahm. Und ich selbst habe zwei oder drei Kinder, freilich noch im Säuglingsalter, verloren, wenn nicht ohne Bedauern, so doch ohne Murren. Und doch gibt es kaum ein Ungemach, das die Menschen

heftiger in die Seele träfe. Ich kenne genug andere geläufige Anlässe der Betrübniß, die ich kaum bemerken würde, wenn sie mir widerführen, und in der That verachtet habe, wenn sie mir zustießen, denen die Leute eine so schauerliche Fratze geben, dass ich mich dessen gegen den gemeinen Mann nicht zu rühmen wagen möchte, ohne zu erröten. Ex quo intelligitur, non in natura, sed in opinione esse aegritudinem<sup>1</sup>.

Von wie vielen wissen wir, die den Annehmlichkeiten eines ruhigen Lebens in ihren Häusern, unter ihren Freunden entsagten, um sich den Schrecknissen unbewohnbarer Wüsten auszusetzen, die sich in Erniedrigung, Verworfenheit und Verachtung der Welt stürzten und sich darin bis zur Entzücktheit glücklich fühlten. Der Kardinal Borromäus, der neulich zu Mailand verstorben ist, gab sich inmitten der Ausschweifungen, zu denen ihn seine hohe Geburt, seine großen Reichtümer, das Klima Italiens und seine Jugend verlockten, einem so strengen Lebenswandel hin, dass die gleiche Kutte, die er im Sommer trug, ihm auch im Winter diente; er zur Nacht ein bloßes Strohlager benutzte; und die Stunden, die ihm von den Verrichtungen seines Amtes übrig blieben, brachte er in beständigem Studium zu, auf seinen Knien liegend, mit ein wenig Brot und Wasser neben seinem Buche, was die einzige Kost seiner Mahlzeiten war, und die ganze Zeit, die er darauf verwendete. Ich kenne Männer, die wissentlich Vorteil und Beförderung aus dem Ehebruch ihrer Gattin gezogen haben, wovon die bloße Vorstellung so viele Leute in Schrecken versetzt. Wenn das Augenlicht nicht der notwendigste unserer Sinne ist, so ist es doch der angenehmste; aber die sowohl annehmlichsten als nützlichsten unserer Gliedmaßen scheinen die zu sein, die zu unserer Zeugung dienen: gleichwohl haben man-

1 Woraus zu erkennen ist, dass die Bitterkeit nicht aus der Natur, sondern aus der Vorstellung entspringt. (Cicero, *Tusculanae*, III, 28)

che Leute einen tödlichen Hass gegen sie gefasst, und nur deswegen, weil sie zu lieblich seien, und haben sie um ihrer Trefflichkeit und Köstlichkeit willen verworfen. Ebenso dachte der von den Augen, der sie sich blendete.

Der größte und gesundeste Teil der Menschen hält es für ein großes Glück, viele Kinder zu haben; ich und einige andere halten es für ein ebenso großes Glück, keine zu haben. Und als man den Thales fragte, warum er sich nicht verheirate, antwortete er, es wäre ihm zuwider, eine Nachkommenschaft zu hinterlassen.

Dass unsere Meinung den Dingen ihren Wert gibt, ersieht man an der großen Zahl derer, die wir nicht nur in Ansehung ihrer selbst, sondern unserer selbst schätzen, und weder ihre Eigenschaften noch ihren Nutzen betrachten, sondern was es uns kostet, sie zu erlangen: als ob dies ein Teil ihres Wesens ausmache; und nennen nicht das ihren Wert, was sie uns geben, sondern was wir ihnen geben. Wobei ich bemerke, dass wir gar haushälterisch mit unseren Einsätzen umgehen. Im gleichen Maß, in dem sie uns schwerer fallen, sind sie uns auch gerade umso viel mehr wert, als sie uns schwerer fallen. Unser Gefühl lässt sie immer auf ihre Kosten kommen. Der Kaufpreis gibt dem Diamanten, die Schwierigkeit der Tugend, das Leiden der Frömmigkeit und die Bitterkeit der Arznei ihren Wert.

Einer warf, um zur Armut zu gelangen, seine Taler in dieses selbe Meer, das andere aller Enden durchsuchen, um Schätze daraus zu fischen. Epikur sagt, dass Reichtum keine Erleichterung, sondern nur eine Veränderung der Geschäfte sei. Und wirklich schafft nicht der Mangel, sondern der Überfluss den Geiz. Ich will meine Erfahrung über diesen Gegenstand berichten.

Ich habe in dreierlei Lebenslagen gelebt, seit ich der Kindheit entwachsen bin. Die erste Zeit, die nahezu zwanzig Jahre gedauert hat, verbrachte ich, ohne andere als zufällige Mittel zu haben, die von den Anordnungen und der Hilfsbereitschaft anderer abhingen, ohne feste

Stellung und Auskommen. Meine Auslagen machten mir umso weniger Beschwerden und Sorgen, als sie ganz von den Zufällen des Glücks abhingen. Nie war mir wohler zumute. Es ist mir nie zugestoßen, den Beutel meiner Freunde verschlossen zu finden: da ich mir vor jeder andern Notwendigkeit diese eine eingeschärft hatte, die Frist einzuhalten, die ich mir für die Rückzahlung gesetzt hatte. Welche sie mir tausendmal weiter hinausschoben, wenn sie sahen, welche Mühe ich mir gab, ihnen Wort zu halten: sodass ich ihnen eine einträgliche und ein wenig spiefelcheterische Redlichkeit bewies. Ich fühle von Natur eine gewisse Lust am Bezahlen, als ob ich eine lästige Bürde und ein Kennzeichen der Dienstbarkeit von meinen Schultern abwälzte; so wie mich eine gewisse Befriedigung kitzelt, wenn ich eine gerechte Handlung begehe und jemand einen Gefallen erweise. Ich nehme davon die Zahlungen aus, bei denen es zu feilschen und zu markten gibt, denn wenn ich nicht jemand finde, dem ich diese Obliegenheit aufbürden kann, so schiebe ich sie schmählich und schimpflich so lange auf, als ich kann, aus Furcht vor diesem Gezänk, mit dem sich meine Gemütsart und meine Redeweise ganz und gar nicht vertragen. Nichts ist mir verhasster, als zu feilschen. Es ist ein bloßes Gewerbe der Prellerei und der Unverschämtheit: nach einer Stunde Verhandeln und Trödeln vergisst der eine wie der andere sein Wort und seine Schwüre um fünf Heller Zuschlag. Und doch borgte ich mit Schaden: denn da ich nicht das Herz hatte, jemand mündlich anzugehen, brachte ich es auf gut Glück schriftlich zu Papier, was nicht eben großen Eindruck macht und der Abweisung leichtes Spiel gibt. Ich vertraute mich für die Bestreitung meines Unterhalts unbesorgter und freier den Sternen an als seitdem meiner Voraussicht und meinem Urteil.

Die meisten Haushälter halten es für entsetzlich, so im Ungewissen zu leben, und bedenken ernstlich nicht, dass der größte Teil der Menschheit so lebt. Wie viele rechtschaffene Männer haben nicht alle ihre Sicherheit über

Bord geworfen, und tun es noch täglich, um die flüchtige Gunst der Könige oder des Glücks zu suchen? Caesar stürzte sich in Schulden von einer Million Goldes über sein Vermögen, um Caesar zu werden. Und wie viele Kaufleute beginnen ihr Gewerbe mit dem Verkaufe ihres Gehöfts, um den Erlös nach Indien zu schicken.

Tot per impotentia freta<sup>1</sup>!

Inmitten einer so großen Dürre der Frömmigkeit haben wir tausend und abertausend Klöster, die sie ganz gemächlich bestehen und täglich von der Freigebigkeit des Himmels erwarten, was sie zur Zehrung bedürfen. Zweitens erwägen sie nicht, dass diese Sicherheit, auf die sie sich verlassen, kaum weniger ungewiss und zufällig ist als der Zufall selbst. Ich sehe mit mehr als zweitausend Talern Einkommen das Elend ebenso nahe, als ob es mir schon auf den Fersen wäre. Denn außer dem, dass das Schicksal wohl imstande ist, der Armut hundert Breschen durch unsere Reichtümer zu schlagen, da es oft keine Mitte zwischen der höchsten und der niedrigsten Glücksstufe kennt:

Fortuna vitrea est: tunc cum splendet frangitur<sup>2</sup>,

und all unsere Graben und Wälle das Unterste zuoberst kehren kann, finde ich auch, dass aus mancherlei Gründen die Bedürftigkeit sich ebenso gewöhnlich bei Begüterten wie bei Unbegüterten einstellt: und dass sie allenfalls weniger drückend ist, wo sie allein haust, als wo sie in Gesellschaft des Reichtums angetroffen wird. Und ein dürftiger, armseliger, von tausend Geschäften bedrängter Reicher scheint mir elender dran zu sein als einer, der schlechtweg arm ist.

1 Durch so viele entfesselte Fluten. (Catull, *Epistulae*, IV, 18)

2 Glück ist Glas; wie es glänzt, so bricht es. (Publius Syrus, *Mimes*)

