

Vorbemerkung zu Montaigne: Essais II (2. Buch)

Wie bei Essais I versuche ich, kurz die Gedanken des jeweiligen „Versuchs“ zu umschreiben, damit man weiß, wo man bestimmte Themen suchen könnte und ob man an diesem Essay interessiert ist.

Ich halte mich wieder an die Übersetzung Hans Stilettts (1998); auf abweichende Übersetzung durch Tietz, Bode oder Franz weise ich in eckigen Klammern hin. Das zweite Buch gibt es teilweise im Internet, in der Übersetzung von Tietz:

<https://www.textlog.de/montaigne-essais-2.html>; wenn ich eine andere Übersetzung eines Essays finde, werde ich das notieren (wie bei I) - ich suche aber nur bei solchen Essays, die ich für wichtig halte; gerade militärische Überlegungen Montaignes sind doch sehr zeitgebunden.

Durch eine Zeile abgesetzt werden wieder meine kurzen Kommentare zu dem jeweiligen Essay stehen.

II 1 Über die Wechselhaftigkeit [Tietz und Franz: Unbeständigkeit] unseres Handelns

Montaigne bemerkt, dass es (fast) unmöglich ist, einen Zusammenhang zwischen unseren Handlungen zu entdecken „und sie unter einem gemeinsamen Aspekt zu betrachten“. Sie passen oft nicht zueinander.

In seinem Leben einer einzigen Richtschnur folgen sei „das Hauptziel der Weisheit“. Aber das schafften wir nicht; denn wir folgten nur unseren augenblicklichen Neigungen.

Um einen Menschen zu verstehen, sei es am besten, „unser Tun auf die jeweils nächstliegenden Umstände zurückzuführen, ohne sich mit längeren Untersuchungen abzugeben“.

Er nennt die verbreitete Auffassung, „wir hätten zwei Seelen (manche nennen sie auch *Mächte*) in unserer Brust“, wovon uns die eine zum Guten, die andere zum Bösen antreibe; selbst hinter unseren guten Taten ständen oft böse Absichten.

Auch in sich selbst entdeckt M Widersprüche, er könne nichts Eindeutiges über sich sagen: „*Ich unterscheide*, dies ist das A und O meiner Logik.“ Auch Alexanders unübertroffene Tapferkeit weise einige Flecken auf. Um einen Menschen zu beurteilen, müsse man also seine Spur lange verfolgen.

„Dem, der sein Leben nicht im Ganzen auf ein bestimmtes Ziel auszurichten weiß, ist es unmöglich, im einzelnen sinnvoll zu

handeln.“ Wozu solle man sich Farbe besorgen, wenn man nicht weiß, was man malen soll? „Und dennoch stellt keiner einen festen Lebensplan für sich auf: Wir überlegen uns den Weg nur stückchenweise.“ Es gebe „ebenso viele Unterschiede zwischen uns und uns selbst wie zwischen uns und den anderen“. Wir beständen alle nur „aus buntscheckigen Fetzen“; daher sei eine Tat nicht gleich dem Mann, der sie vollbringt.

Von außen könne man daher unser Tun nicht beurteilen: „Man muß tief bis ins Innere vordringen, um zu erkennen, welche Triebfedern unsre Bewegungen auslösen.“ Das aber sei sehr schwierig.

Montaigne ist wieder bei einem der Themen, die ihn bewegen. Ich möchte zum Vergleich auf den Aufsatz Manes Sperbers hinweisen: Der Mensch und seine Taten.

Die zwei Seele zitiert auch Faust, ohne sie allerdings mit „gut / böse“ zu qualifizieren – hier bleibt M an einer vordergründigen Unterscheidung hängen, ganz gegen die Tiefe seiner Beobachtung. Nietzsche mahnt gegen die traditionelle Vorstellung von der Einheit der Haltung als philosophischer Gesinnung, „nicht in dieser Weise sich zu uniformieren, sondern auf die leise Stimme der verschiedenen Lebenslagen zu hören“ (Menschliches I 618); später führt er den Gedanken im Lob des Polytheismus weiter (Die Fröhliche Wissenschaft, 143) Bei Herman Hesses Steppenwolf sind es dann tausend Seelen, die im Rausch sich öffnen.

Auch bei diesem Thema zeigt sich, wie M dialektisch denkt (vgl. I 23): Einerseits preist er die Ausrichtung auf ein Ziel als Weisheit, andererseits sieht er, dass wir anders leben. Man sollte zur Unbeständigkeit des Handelns auch die Überlegungen M.s heranziehen, die von der Macht der Phantasie (I 20) und der Ambivalenz des Menschen (I 38) handeln.

Ob man tatsächlich sein Leben auf ein bestimmtes Ziel ausrichten soll, bezweifle ich. Wenn man Hubert Jedin oder Hans Ulrich Wehler betrachtet, so haben sie zwar ein Lebenswerk geschaffen (die Geschichte des Konzils von Trient, die deutsche Sozialgeschichte der Moderne); aber sie haben das nicht so geplant, sondern das hat sich ergeben, bei Hubert Jedin ganz deutlich durch seine Emigration als Halbjude aus Nazi-Deutschland. M hat Empedokles zitiert, der von den Agrigentern wusste, dass sie feierten, als ob sie am nächsten Tag sterben müssten, und ihre Häuser bauten, als ob sie ewig lebten – vielleicht steckt darin mehr Weisheit als im Lobpreis der einheitlichen Ausrichtung des Lebens?

Das Fazit am Schluss klingt eher hilflos: Wie will man tief ins Innere eines Menschen vordringen?

II 2 Über die Trunksucht

Zunächst verbreitet Montaigne sich über Laster im Allgemeinen, ehe er auf die Trunksucht als „vergleichsweise stumpfsinniges und niedriges Laster“ zu sprechen kommt. Unter den heutigen Völkern hielten allein die Deutschen es in Ehren.

M erzählt Anekdoten von Menschen im Vollrausch, darunter auch von einer Bäuerin, die als Witwe ob ihres ehrsamen Lebenswandels bekannt war und doch schwanger wurde: Ihr Knecht hatte sie volltrunken entblößt gesehen und bestiegen, ohne dass sie etwas gemerkt hätte – gemäß ihrem Versprechen verzieh sie ihm und ehelichte ihn. Wetttrinken gab es zu M.s Erstaunen bereits bei den Persern.

M spricht auch über sein eigenes Trinken und allgemein von seinem Vater, was für ein erstaunlicher Mann das war.

Es gibt dann auch eine Reihe Gedanken und Beispiele von Menschen, die das Weintrinken rechtfertigen, vor allem wenn man älter wird. Dazu berichtet M auch darüber, was Platon in den „Gesetzen“ vom Trinken sagt.

Zum Schluss spricht er vom Furor, der Menschen befallen kann und der den Verstand nicht nur trübt, sondern auch übersteigt: im Kampf, beim Dichten.

Insgesamt ein mäßig interessanter „Versuch“ mit vielen Abschweifungen: Wir kennen ganz andere Räusche, ganz andere Selbst-Zerstörungen und Entziehungskuren. Fragwürdig ist die Anekdote eines M bekannten hohen Herrn, der angeblich zum Essen 20 Liter Wein trinken konnte „und hernach auf unsere Kosten einen nur zu klaren Überblick behielt“ – wer’s glaubt, wird selig, der Herr hätte ja mehr als einen Liter reinen Alkohol konsumiert.

Wenn es bei den Persern bereits den Machismo des „Ich kann mehr als du vertragen!“ gab, wie will man dann heute die Jungs überzeugen, Kampftrinken wäre nichts Gutes?

II 3 Ein Brauch auf der Insel Keos

Zu Beginn wertet Montaigne seine Überlegungen als „Faseln und Herumphantasieren“ ab und unterstellt sich dem Walten des göttlichen Willens als Lehrmeister unanfechtbarer Regeln. Dann bringt er einige Beispiele von Menschen, die den Tod verachtet

und so ihre Freiheit gefunden haben; er schließt mit dem stoischen Gedanken an, dass man sterben wollen kann: „Gewiß ist es Schwäche, den Leiden zu weichen, aber Torheit ist es, sie noch hegen und pflegen zu wollen.“ Montaigne verteidigt hier die Freiheit, sich selbst den Tod zu geben.

„All dies stößt natürlich auf Widerspruch“, da nach Ansicht vieler Gott der Herr unseres Lebens sei; wer an einen Sinn des Lebens glaubt, lehne den vorzeitigen Tod ab. Wahre Tugend sei es, nicht zu fliehen, sondern auch in der Not auszuharren. M referiert noch, was Platon über einen leichtfertigen Selbstmord gesagt hat; er bewertet die Auffassungen, wir müssten unser Leben geringschätzen, und den Wunsch, etwas anderes zu sein als das, was wir sind, als falsch, und deklariert, dass der Tod uns keinen Gewinn bringt.

Dann wendet er sich der Frage zu, welche Anlässe denn die Berechtigung für eine Selbsttötung in sich tragen könnten, und kommt auch anhand von Beispielen zum Ergebnis, dass das schwer zu sagen ist. Er berichtet Beispiele von Menschen, die den Tod im Kampf gesucht haben, und nennt Vergewaltigung einer Frau als Situation, in der diese den Tod vorziehen könnte. Doch sei solch grausames Vorgehen dem sanften französischen Sinn nicht angemessen, und er zitiert die Regel Marots: „Es genügt, wenn die Damen, während sie's tun, ‚nein, nicht doch!‘ sagen.“ Gemeinsam gehe man leichter in den Tod als allein, weiß M.

Er berichtet dann einige paradoxe Beispiele, wo die Besiegten den Tod suchten, während die Sieger sie mit aller Macht zu retten versuchten. Manche Menschen schließlich suchten oder liebten den Tod um eines höheren Gutes willen, das sie auf diesem Weg zu erlangen hofften. Ferner gebe es Staaten, in denen es gesetzlich geregelt sei, wann jemand zu Recht aus dem Leben scheiden dürfe, früher in Marseille oder eben auf der Insel Keos, wo Sextus Pompeius den Freitod einer alten Frau erlebte.

„Unerträglicher Schmerz und die Befürchtung eines schlimmen Todes scheinen mir die verzeihlichsten Beweggründe für die Selbstentleibung zu sein.“ Das ist der letzte Satz dieses Essays.

Wenn man die demütige Einleitung des Essays nicht als nur taktisch bedingt ansehen will (Schutz vor kirchlicher Zensur oder Strafe), muss man behaupten, dass in M.s Brust zwei Seelen wohnen: eine stoische, die die Freiheit zum Tod bewundert, und eine christliche, die den Freitod verurteilt, aber in manchen Fällen Verständnis dafür hat. Vielleicht spricht seine eigene Stimme an den Stellen am klarsten, wo er darlegt, was alles über die hinreichenden Gründe für einen Selbstmord gesagt worden ist und wie schwierig es ist, hier Klarheit zu finden. Mit Augenzwinkern erzählt er eine Geschichte, die er in Toulouse gehört hat: Eine Frau, die durch die Hände mehrerer Landsknechte gegangen war, rief danach: „Gott sei gelobt, daß ich wenigstens einmal in meinem Leben aus dem vollen schöpfen durfte, ohne zu sündigen!“ Zuvor hat er drohende Vergewaltigung als mögliche Rechtfertigung des Selbstmords angeführt – hier sieht man am Einzelfall, wie der ganze Essay dialektisch geprägt ist: Es gibt für alle Auffassungen plausible Beispiele. Dialektik ist bei diesem Thema sicher nicht nur dem Essay angemessene Denkmethode, sondern auch Schutzschild gegen kirchliche Zensur und Verfolgung, meine ich zu spüren.

Wilhelm Kamlah und Karl Löwith haben Aufsätze über das Recht auf den Freitod geschrieben, Jean Améry das Buch „Hand an sich legen“ (1976). Heute müsste man die umfangreiche Literatur über „Euthanasie“ bzw. „Sterbehilfe“ heranziehen – unter diesem Stichwort wird die Frage diskutiert, ob es ein Recht auf einen selbstbestimmten Tod und die Hilfe dazu gibt, was auch im deutschen Bundestag heftig umstritten ist.

Der Name Améry erinnert auf das vordergründig paradoxe Phänomen, dass er, aber auch andere (wie Primo Levi) freiwillig aus dem Leben geschieden sind, das sie mit größter Mühe aus dem KZ gerettet haben. Von Primo Levi kann man dazu einige Aufsätze in dem Sammelband „Die Untergegangenen und die Geretteten“ lesen, vor allem „Die Scham“.

II 4 Morgen ist auch ein Tag

Montaigne beginnt mit einem Lob des Übersetzers J. Amyot für dessen Plutarch-Übersetzung; darauf erzählt er eine Anekdote aus Plutarch, wie Rusticus während eines Vortrags sogar einen Brief des Kaisers ungeöffnet beiseite legte, um den Vortrag fortzusetzen. M diskutiert dann nicht nur die beiden gegensätzlichen Einstellungen „Neugierde / Gleichgültigkeit [der er selber zuneige]“, sondern auch die Frage, ob es immer klug ist, Nachrichten nicht sofort zur Kenntnis zu nehmen. Als Kriterium dessen, ob dies richtig ist, nennt er die Motive des Handelnden,

um zum Schluss festzustellen, dass es eben schwierig ist, für das Handeln unumstößliche Vernunftregeln zu finden – der Zufall spielt doch immer unvorhersehbar mit.

Zwischendurch berichtet er von der Herkunft des Sprichwortes „Morgen ist auch noch ein Tag“: Das habe Archias gesagt, als er beim Abendessen einen Brief ungeöffnet zur Seite legte, in dem er vor einem Mordanschlag am folgenden Tag gewarnt wurde.

Meine Tochter H berichtete mir, dass sie die Erfahrung gemacht habe, wie stark einen die stete Kontrolle der Mails und das Telefon ablenken können; da kann ich ihr nur zustimmen, vor allem wenn ich heute sehe, wie die Menschen überall am Smartphone hängen. Es kann sogar eine regelrechte Sucht werden, wenn man in einer Internet-Diskussion auf neue Kommentare und Antworten wartet..., um dann zu merken, dass die Diskussionen dort schnell scharf werden und in der Sache fast immer zu nichts führen. Das muss man regelrecht bewusst am eigenen Leib (oder Rechner) erfahren, um es zu verstehen.

Umgang mit der Zeit, das ist in der Tat nicht nur eine Frage der sinnvollen Lebensführung, sondern damit auch der Möglichkeit, sich überhaupt auf etwas zu konzentrieren. Die immer kürzeren Beiträge im Rundfunk und die idiotischen Schnitte und Stückelungen von Fernsehbeiträgen machen einen völlig verrückt und unruhig. Und das elende Zappen – und dabei man findet doch kaum Gescheites.

II 5 Über das Gewissen

Hier wird an Beispielgeschichten gezeigt, wie das schlechte Gewissen den Übeltäter verrät und das gute Gewissen einen fest und sicher auftreten lässt wie etwa Scipio. Nebenher bemerkt Montaigne noch, was der konfessionsbedingte Bürgerkrieg für Schäden anrichtet, da man „die Feinde“ rein äußerlich nicht von der eigenen Partei unterscheiden könne.

Das letzte Drittel ist dem Thema „Folter“ gewidmet: M verurteilt diesen Versuch, die „Wahrheit“ aus Menschen herauszupressen, um dem Spruch ihres Gewissens nachzuhelfen, als barbarisch und sinnlos: „Seid ihr nicht ungerecht, wenn ihr ihm, um ihn nicht ohne Schuldnachweis zu töten, Schlimmres antut als den Tod?“

Es muss nicht das Gewissen sein, das den französischen Edelmann erbleichen ließ, es war eher die Angst. M.s Geschichten vom Gewissen zeigen nur, wie das Gewissen wirken kann – zeigen aber nicht, ob es immer so wirkt und ob das Gewissen „richtig“ spricht. Freilich, Chamissos Ballade „Die Sonne bringt es an den Tag“ und „Die Kraniche des Ibykus“ gehen in die gleiche Richtung: eine trügerische Hoffnung guter Menschen, wie Erfahrungen in NS- und in vielen anderen Prozessen zeigen!

Bemerkenswert ist die Klarheit, mit der M sowohl ethisch wie praktisch die Folter verwirft, Ende des 16. Jahrhunderts! Manchmal fällt es schwer, die Folterung von „sicher“ bekannten Schwerstverbrechern (die z.B. mit einer Atombombe eine Stadt bedrohen) abzulehnen; ich weiß nicht, ob ich dieser Versuchung widerstände, wenn ich „sicher“ wüsste, dass besagter Mensch die Bombe zünden wollte.

II 6 Über das Üben

„Mein Handwerk und meine Kunst ist es, zu leben.“ Das ist der Kernsatz dieses Essays; er führt zur „Einübung“ ins Sterben, dient aber auch der Rechtfertigung, in den Essays offen über sich zu sprechen. Auf dem Weg dahin geht Montaigne so vor:

Er beginnt mit der allgemeinen These, dass man über das Leben nicht nur nachdenken, sondern es üben muss. Das Sterben sei nun unsere größte Aufgabe, die wir aber nur einmal bewältigen müssen, so dass man sie anscheinend nicht einüben kann. Aber es gebe das leuchtende Beispiel des Canius Julius, der sich bei seiner Hinrichtung aufs Sterben konzentrieren wollte, um ‚später‘ möglicherweise seinen Freunden diese Erfahrung mitzuteilen.

Der Skepsis bezüglich der Möglichkeit, etwas vom Sterben zu wissen, setzt M zwei Beinahe-Todeserfahrungen entgegen: das Schlafen und die eigene Bewusstlosigkeit bei einem Unfall; damit verbindet er die Erfahrung, dass viele Dinge uns in der Vorstellung größer vorkommen, als sie es in der realen Erfahrung sind (Schrecken des Unwetters, Krankheit) – mit dem Sterben mag es ähnlich sein.

Den Hauptteil bildet dann sein Bericht von einem Unfall, als er aus Mutwillen über den Haufen geritten wurde und schwer verletzt bewusstlos wurde: An der Todesnähe war nichts

Schlimmes, er ließ sich dahingleiten; erst bei der „Rückkehr“ zum Leben wurde der Schmerz laut.

Den ebenfalls großen Schluss bildet die Reflexion, ob er diese persönliche Erfahrung mitteilen soll und darf: Er hat sich daran gemacht, sich selbst zu erforschen, was bedeutet, dass er auch über sich sprechen muss. Das gilt zwar meistens nicht als „fein“, aber diese Wertung beziehe sich nur auf die Schwätzer: Der Missbrauch einer guten Sache verurteile nicht die Sache selbst. Auch Sokrates habe eigentlich immer von sich gesprochen. Und dann kommt der eingangs zitierte Satz: „Mein Handwerk und meine Kunst ist es, zu leben.“ Er zeige sich ganz und mache keinem etwas vor, wogegen Taten immer noch eine Zweideutigkeit anhafte.

Der Möglichkeit, sich zu überschätzen, könne man begegnen, indem man die großen Taten der Vergangenheit betrachtet. „Wer sich derart tief erkennt, gebe sich getrost auch durch seine Worte zu erkennen!“

Ein wirklich großer Essay Montaignes, vielleicht der bisher bedeutendste, auch wenn er als solcher wenig gewürdigt wird. Hier wird deutlich, wozu die Bezüge auf die großen Figuren der Vergangenheit und wozu auch die Zitate gut sind. Bedeutsam also die These, dass man das Leben lernen und einüben muss, damit man es im Ernstfall kann: der Ernstfall, das ist die Situation, wo man auf sich allein zurückgeworfen wird.

Bedeutsam auch die These, dass das Sterben unsere größte Leistung sein wird – über diese These kann man streiten; die These, dass alles Bedrohliche nicht so schlimm sein wird, wie es aus der Ferne aussieht, ist auch eine Erfahrung des jungen Törleß.

Bedeutsam schließlich die These, dass es wichtig ist, sich selbst wirklich zu erkennen – die Mahnung des Orakels in Delphi: „Erkenne dich selbst!“, was heißt: Erkenne dich in deiner Hinfälligkeit.

Aufgabe: diesen Essay wiederholt lesen. Ferner:

https://www.zora.uzh.ch/id/eprint/56058/1/Rust_Zweifel_bei_Montaigne_Druckfassung.pdf (Der Einsatz des Zweifels bei Montaigne)

<http://www.lochstein.de/hrp/orte/styx/styx.htm> (Eingang zur Unterwelt)

<https://d-nb.info/962754250/34> (Wohin es mit der Lebenskunst seit Nietzsche und Foucault gekommen ist)

II 7 Über Orden & Ehrenzeichen

Es geht um die Frage, wie man verdiente Männer (Menschen) auszeichnen soll: durch Geschenke und Geld oder durch Ehrenzeichen. Montaigne hält es mit Augustus: Selten verliehene Ehrenzeichen sind die höchsten Auszeichnung. Mit Geld bezahlt man sogar die Dirnen – Auszeichnungen kosten dagegen nichts und sind mehr wert, wenn sie wirklich selten sind. M beklagt dann noch die Entwertung des Sankt-Michael-Ordens und die zwecklose Einführung des Heiliggeist-Ordens.

Im Zusammenhang mit den Auszeichnungen spricht er auch von der Tapferkeit; denn der militärische Beruf sei der eigentliche Beruf des Adels. Höher als die militärische Tapferkeit steht für ihn jedoch die seelische: gleichmütig, gleichförmig, gleichbleibend sein, eine „erhabene Selbstsicherheit der Seele“ zeigen.

Er bringt noch die Etymologie von vaillance (<- valeur) und virtus (<- vis), was ihn an die Zeit erinnert, dass andere durch seine Stärke zu unterwerfen die erste Tugend des Mannes war.

Die Überlegungen muten fremd an, sie sind ein Ausklang der Zeit des Schwertadels, wo die Ehre das Kennzeichen des guten Mannes war; M bezeugt mit seiner Hochschätzung der seelischen Tapferkeit, dass die alte Zeit im Grunde vorbei ist – da die Ehrenzeichen inflationär vergeben werden, muss sich virtus ein neues Feld suchen. Gleichwohl hängt er auch noch an der alten Zeit, indem er davon spricht, dass die Franzosen, wenn sie denn für ein gemeinsames Unternehmen entflammt würden, „unsren alten Kriegeruhm wieder zum Erstrahlen bringen“ könnten.

Was ist an die Stelle der Ehre getreten? Welcher „Stand“ ist an die Stelle des Adels getreten? Die heute Verdienste erwerben, verdienen entweder viel Geld oder bekommen den Nobelpreis; aber bei dem wird, zumindest im Bereich Literatur, darauf geachtet, dass alle Kontinente irgendwann berücksichtigt werden.

II 8 Über die Liebe der Väter [Tietz und Franz: der Eltern] zu ihren Kindern

Montaigne beginnt mit der Erzählung, wie er aus seiner Einsamkeit dazu gekommen ist, die Essais zu schreiben; den vorliegenden Essay widmet er der Mme. d'Estissac.

M erklärt, wieso die Liebe des Erzeugers zum Erzeugten ein natürlicher Trieb ist, der stärkste nach dem der Selbsterhaltung; er fordert jedoch, dieser Trieb müsse von der Vernunft geleitet werden. Die kleinen Kinder solle man nicht so vergöttern, wie es oft geschieht; das eigentliche Thema ist dann aber der Umgang des Vaters mit den größeren Kindern. Diese solle man am Vermögen und am Haushalt beteiligen und sie in ihre spätere Rolle als Besitzer vernünftig selber einführen. Jedenfalls solle man sich nicht zu spät aus der Führung der Geschäfte zurückziehen, andererseits sich nicht vorzeitig völlig ausziehen. M erklärt auch, was er tun würde – „würde“ deshalb, weil er nur (noch) eine sechsjährige Tochter hat. Ansonsten kennt M das Beispiel eines strengen Vaters, der von den Kindern und den Angestellten an der Nase herumgeführt wurde. - Zwischendurch spricht M sich gegen Gewaltanwendung in der Erziehung aus. Als Adelige sollte man nicht zu früh heiraten, Jungen solle man freier erziehen als Mädchen. Ein weiteres Thema ist die Frage, wie vertraulich man mit den Kindern umgehen soll: M möchte sich als „Vater“ ansprechen lassen und möchte auch ein solcher Vater bleiben.

Ein anderer Aspekt ist der Umgang mit der Ehefrau; Ehefrauen sind bekanntlich von Natur aus der Neigung, ständig anderer Meinung zu sein als ihre Männer; man soll ihnen genügend Geld in seinem Testament überlassen, aber nicht die Verfügung über das ganze Vermögen. Überhaupt hält man sich beim Testament am besten an die Gesetze des Landes, statt sich Flausen auszudenken oder das Testament beständig zu ändern. Letztlich seien Frauen nur Nutztiere ohne Urteilskraft, denen die Herrschaft über ihre Männer nicht zusteht.

Das letzte Thema ist die Liebe zu den Kindern unseres Geistes, die größer und auch berechtigter sei als die zu den natürlichen Kindern. M nennt auch Beispiele für die Hinrichtung von Büchern in der Antike als Strafe für die Autoren. Seinen Essays habe er alles „rückhaltlos und unwiderruflich“ gegeben, was er habe; sein Buch sei jetzt reicher als er selbst, wenn er vielleicht auch weiser sei.

Ein umfangreicher Essay, in dem es um praktische Fragen geht; dementsprechend ist vieles an diesem Versuch zeit- und standesgebunden – die Ratschläge, dass man sein Vermögen aber beizeiten auch den Kindern zugute kommen lassen soll, ist sicher zu beherzigen, auch wenn

das heute im Bürgertum ganz anders als früher aussieht: etwa seinen Kindern eine gute Ausbildung zukommen zu lassen.

Auch zu den erwachsenen Kindern muss das Verhältnis von Nähe und Distanz bestimmt sein; man kann ihnen raten, falls sie das möchten, aber man muss ihnen auch Wege zugestehen, die man selber nicht gegangen ist oder nicht gehen würde – wir sind schließlich nicht Adelige des 16. Jahrhunderts, die an ihren Stammsitz gebunden sind.

II 9 Über die Rüstung der Parther

Montaigne beginnt mit einer Klage, dass die zeitgenössischen Franzosen sich in einem Feldzug zu früh ihrer Rüstung entledigen, wodurch sie in der Gefahr nicht schnell genug gewappnet sind; damit verbindet er eine Klage über Verweichlichung und Schlappeheit, wogegen die Römer ganz anders trainiert gewesen seien.

Etwas anders wird der Ton, wenn er Vor- und Nachteile schwerer Rüstung diskutiert: Was einen schützt, behindert einen auch, macht unbeweglich, und Alexander der Große sei deshalb ungewappnet in den Krieg gezogen. Optimal gerüstet seien die Parther gewesen, die sich trotz ihrer Rüstung gut bewegen konnten; sie waren „eiserne Männer“ (201, links). - Die neue Zeit kündigt sich an, als er erwägt, wie wohl das Auftreten der Musketiere die Rüstung verändern (noch schwerer machen) wird.

Etwas von seiner Gesinnung wird deutlich, als er zum Zusammenhang von Verteidigung und Angriff zweimal Scipio erwähnt, der den Angriffsgeist gepflegt habe.

Der Krieg hat sich verändert; Montaignes Essay ist waffentechnisch überholt. Dass die Härte des Trainings und Erfolg zusammenhängen, gilt auch heute noch, und dass das, was uns sichert, uns zugleich unbeweglich machen kann, ist eine Einsicht, die man sich öfter bewusst machen sollte.

II 10 Über Bücher

Montaigne beginnt mit einer Erklärung, wie und wozu er seine Essais schreibt: Sie sollen primär nicht Kenntnis der Dinge vermitteln, sondern die Kenntnis von ihm selber. Dem entspreche ihre Form: „plaudernd, reflektierend und bald fürs Pro

plädierend, bald fürs Kontra“. Er erklärt dann auch, wozu er oft Zitate verwendet und warum er den Namen des Autors verschweigt. Die Reihenfolge der Stücke entspringe dem Zufall, keiner Planung. Er verzichte auf Gelehrsamkeit, weil er den Rest seines Lebens gemächlich, nicht mühselig verbringen möchte. Ansonsten gehe er einfach munter auf die Dinge zu...

Danach berichtet er, was er liest und schätzt, wenn ihm das Nichtstun öde werde. Er erklärt, warum er Plutarch und Seneca schätzt, Cicero aber weniger; selbst Platons Dialoge seien ihm etwas breit angelegt. „Ich verlange ganz allgemein nach Büchern, die Wissen anwenden, nicht nach solchen, die es erst aufbauen.“ Unter diesem Aspekt wird Cicero als weitschweifig kritisiert.

Vor allem schätze er die Geschichtsschreiber, unter ihnen die Biografen am meisten, weil man bei ihnen etwas über die realen Menschen erfährt – falls die Autoren gut sind. Bei den Historikern schätzt er die ganz einfachen und die kompetenten, die an Entscheidungen mitgewirkt haben. Abschließend äußert er sich über das eigene Lesen: wie er vieles wieder vergesse und deshalb in Bücher, die er nicht wieder zu lesen beabsichtigt, das Datum und eine kurze Würdigung zum Schluss hineinschreibe. Dafür nennt er einige Beispiele.

In diesem Essay erfährt man viel über den Menschen Michel de Montaigne; ob er seine Bescheidenheit allerdings nicht etwas übertreibt, könnte man bezweifeln – hat er seine „Versuche“ doch wiederholt überarbeitet und ergänzt, sodass diese nicht ganz so leicht und spielerisch geschrieben sind, wie er uns hier glauben machen will.

Die Autoren, vor allem die der Antike, die M ausführlich würdigt, sind uns heute im Allgemeinen nur dem Namen nach (Vergil, Terenz, Plutarch, Seneca ...) bekannt, einige aus der Schule, einige aus dem Studium, falls sie zufällig dahinein fallen. Was M über sein Lesen schreibt (Zusammenfassungen schreiben), ist nicht schlecht – aus diesem Grund fasse ich hier ja auch seine Essays zusammen, tue das aber nicht nur für mich, sondern auch für Leute, die sich einen schnellen Überblick verschaffen und dann entscheiden wollen, was sie selber lesen sollten.

II 11 Über die Grausamkeit

Drei Fragen behandelt Montaigne in diesem Essay: 1. Was ist eigentlich Tugend? 2. Was für ein Mensch bin ich in dieser Hinsicht? 3. Was ist Grausamkeit, warum sollte man sie verabscheuen? Diese drei Fragen sind so bearbeitet, dass der Mensch M das Bindeglied ist – also ein Aufsatz M.s über sich selbst.

Von Tugend könne man nur sprechen, wenn schwer zu überwindende Gegenkräfte wirkten; alles andere sei nicht Tugend, sondern glückliche Veranlagung. Dagegen sprechen jedoch die Beispiele Sokrates und Cato, die offenbar von so hoher Tugendhaftigkeit waren, dass Gegenkräfte nicht erkennbar seien.

Er selber sei so, dass seine Tugend reine Zufallstugend sei: „Solcherart finde ich immer wieder durch meinen alltäglichen Lebenswandel mehr Halt und Ordnung als durch meine Meinungen und Urteile, und meine körperlichen Begierden sind weniger ausschweifend als meine Gedanken.“ Dieses eigene Beispiel lässt ihn fragen, ob dem Gesetz, der Vernunft und dem Vorbild wirklich eine große Rolle für das tugendhafte Leben zukommen. Für ihn sei seine Herkunft jedenfalls von großer Bedeutung (gewesen).

Dann wendet M sich der Grausamkeit zu, die er aufs schärfste ablehnt; er selber sei ein Mensch voller Mitleid, auch im sexuellen Erleben nicht wild (gewesen); alles, was über eine einfache Hinrichtung hinausgeht, lehnt M ab – Grausamkeiten könne man ja an Leichen verüben. Grausamkeit liege dann vor, wenn wir um der Augenweide willen Menschen töten, nicht aus Wut oder Furcht. M erwägt verschiedene Begründungen skeptisch, warum man gegen Tiere nicht grausam sein sollte (Seelenwanderung, Verehrung als Götter), um am Ende schlicht festzuhalten: „Den Menschen schulden wir Gerechtigkeit, aller anderen Kreatur jedoch, die dafür empfänglich ist, Freundlichkeit und Wohlwollen. Es bestehen mancherlei Beziehungen zwischen ihnen und uns, und mancherlei wechselseitige Verbindlichkeiten.“

M operiert noch ganz selbstverständlich mit dem Begriff „Tugend“ und grenzt ihn gegen ein unspezifisches Gutsein ab. Uns ist der Begriff der Tugend eher verdächtig („Tugendbold“). Wir fragen (vielleicht nicht nur) in

der Nachfolge Kants: „Was soll ich *tun*?“ Die Tugendethik dagegen fragt (nach Dagmar Borchers): „Wie soll ich *sein*?“ Da geht es also nicht nur um unser Tun, sondern um uns selbst, und das sind zwei verschiedene Größen, wie M immer wieder betont. Mit dem Konzept der Tugend steht also das Subjekt, sein Leben können und die Sorge um sich selbst im Brennpunkt des Interesses.

Gegenbegriff der Tugend ist das Laster, das einen Menschen verkommen sein lässt. Ob es ein schlimmstes Laster gibt und ob dies die Grausamkeit ist, wage ich nicht zu entscheiden. Grausam sein, also absichtlich jemandem Leid zufügen ist sicher abscheulich.

Alle Ablehnung der Grausamkeit kann Grausamkeiten größten Ausmaßes nicht verhindern. Wir haben im 20. und 21. Jahrhundert Erfahrungen gemacht, die denen Montaignes sicher in nichts nachstanden, so dass wir dafür in Begriffen scheinbar triebhafter Herkunft sprechen: Aggressivität, Freuds Todestrieb usw. Wir stehen ratlos vor einem Phänomen, das auch durch Aufklärung nicht zu verhindern und durch Recht nicht zu bändigen ist.

II 12 Apologie für Raymond Sebond

Montaignes Vater hatte ein Buch geschenkt bekommen: „Die Theologie der Natur oder Das Buch der Geschöpfe, verfasst von Magister Raymond Sebond“, etwa aus dem 14. Jahrhundert; Montaigne sollte später dieses Buch für seinen Vater ins Französische übersetzen, was er auch tat. Sebond wollte offenbar in thomistischer Tradition kraft reiner Vernunftgründe die Wahrheit der christlichen Religion beweisen. M will nun den Damen als Leserinnen dieses Buches helfen, die beiden wichtigsten Einwände gegen Sebonds Vorhaben zu entkräften – das macht den Titel dieses Essays aus. Später scheint es, als ob er sich an eine bestimmte hochgestellte Madame wende.

Der erste Einwand lautet: Es ist nicht gut, sich im Glauben allein auf die Vernunft zu stützen. Letztlich stimmt M dem zu: Gott selbst bindet uns in seiner übernatürlichen Zuwendung an sich, das ist stärker als ein von Erwägungen und Emotionen geknüpft Band; in unserem Alltag legen wir uns dagegen die Religion so zurecht, wie wir sie brauchen. Fazit: Unsere Überlegungen sind nur der Rohstoff, den erst Gottes Gnade in die richtige Form bringt. Der Glaube gebe den Argumenten Sebonds Farbe und Leuchtkraft; die populäre Religionsbegründung taue nichts, wenn Gott sich auch in seinen Werken offenbare.

Dann gibt es Leute, die wenden ein, Sebonds Argumente seien schwach – das sagten aber nur hochmütige Atheisten. M will den „Hochmut und Stolz des Menschen“ zuschanden machen und die Nichtswürdigkeit des Menschen zeigen:

a) Die Weisheit der Menschen ist vor Gott Torheit, wie es in der Bibel heißt; unser Verstand sei der Wahrheit unfähig.

b) Eine Sonderstellung des Menschen, die ihm aufgrund seiner Vernunft zukäme, ist nicht erwiesen. Diesem zweiten Gedanken ist der Rest des äußerst umfangreichen Essays verpflichtet. Er beginnt mit dem Vergleich Mensch-Tier, wobei viel Jägerlatein erklingt.

So könnten Tiere etwa sprechen und denken, könnten lernen und den Vergleich mit dem Menschen aushalten. Sie leben auch ohne Gelehrsamkeit recht gut, besser als wir mit unserer eingebildeten Gelehrsamkeit. „Allein Demut und Unterordnung machen einen rechtschaffenen Mann. Es darf nicht der Einsichtsfähigkeit jedes einzelnen anheimgestellt bleiben, sein Pflicht zu erkennen; man muß sie ihm auferlegen, statt sie seinem Gutdünken zu überlassen... [...] Das erste Gesetz, das Gott dem Menschen gab, war das des unbedingten Gehorsams: ein einfacher und klarer Befehl, an dem der Empfänger nichts zu kritteln und zu deuteln hatte“; in der Gegenwart sehe man aber, wie die vordringende Reformation es jedem einzelnen überlässt, Glaubensartikel zu bezweifeln – dabei besitze das gemeine Volk nicht die Fähigkeit, die Dinge so zu beurteilen, wie sie sind.

In einer größeren Untersuchung fragt M, ob der Mensch überhaupt finden kann, was er sucht; dazu zitiert er verschiedene philosophische Positionen und bevorzugt die Skepsis Pyrrhons. Zwar gebe es einen Spaß am Forschen, und so hat Platon ja auch seine Dialoge dialektisch aufgebaut – deshalb sollte man über Gott gerade nicht philosophieren. Was die Philosophen über Gott und Götter lehren, ist offenkundig insgesamt Unsinn.

Ein neues Argument beruht auf der Unzulänglichkeit der Sprache, woraus sich ergibt, dass man nicht richtig über Gott sprechen kann – M zitiert den „Lügner“ als Beispiel für das Versagen der Sprache; die philosophische Theologie bringe Wahngelbilde hervor.

Was sagt nun der Verstand über sich und die Seele, wenn er sich selbst prüft? Auch hier breitet M diverse Lehren aus – interessant ist dabei eine

Zwischenbemerkung: „Meine Lebensführung ist mir eingeboren“; erst später habe er gesehen, dass sie „rein zufällig mit zahlreichen Betrachtungen und Beispielen der Philosophie im Einklang“ stand, er sei demnach „ein Philosoph aus Zufall, ohne Vorbedacht“.

Auch was der Mensch über den Körper und die Körperteile weiß, sei nichts Rechtes; er empfiehlt daher Madame, der ungenannten Adressatin, dem menschlichen Geist enge Grenzen zu setzen und sich an den gewohnten Weg zu halten. M nennt auch Beispiele eigenen Irrsins und weiß, was alles unser Urteil beeinflussen kann. M selber findet in seinen Schriften nicht immer den ersten Einfall wieder, und wenn er sie dann korrigiert, war der ursprüngliche Sinn wohl besser als der neue. Gegenüber neuen Theorien solle man vorsichtig sein – sie würden bald durch noch neuere ersetzt.

Dass das Christentum die wahre Religion ist, sehe man auch daran, dass es viel dem Christentum Ähnliches in anderen Religionen gibt. Aber: Wir wissen nicht einmal, was wir begehren; was das höchste Gut ist; was wirklich „gut“ und rechtens ist – weshalb man halt den Gesetzen des eigenen Landes folgt. Und aus berühmten Schriften könne man alles, was man will, „beweisen“.

M.s letztes großes Thema ist die Sinneserkenntnis als Quelle unseres Wissens; neben dem Hinweis auf Sinnestäuschungen gibt er zu bedenken, dass uns vielleicht ein paar Sinne fehlen. Wir brauchen einen unparteiischen Richter unserer Sinneseindrücke – aber diese Forderung führt in einen unauflösbaren Zirkel, es gibt keine Letztbegründung. Wir haben eben keinen Anteil am wahren Sein – Gott allein ist, und nur durch den christlichen Glauben könne er an uns das Wunder der Wandlung zum Sein vollbringen.

Wenn man das angekündigte Vorhaben Montaignes prüft, muss man feststellen, dass seine Verteidigung des Raymond Sebond gescheitert ist; dem ersten Einwand stimmt er mehr als indirekt zu, auf den zweiten geht er nicht wirklich ein. Stattdessen rechnet er mit dem ab, was er als Naturwissenschaft, -philosophie und -mythologie kennt. Insgesamt will er zeigen, wie wenig wir mit Sicherheit wissen [damals viel weniger als heute – heute weiß man zumindest, dass eine Schwangerschaft nicht 11 Monate dauert und woher das Spermium kommt]; daraus zieht er recht konservative Folgerungen: sich an das Bewährte, Gewohnte halten, das Theoretisieren

gering schätzen und der Kirche Gehorsam leisten, um so des göttlichen Heils teilhaftig zu werden.

Erstaunlich ist, dass er die katholische Perspektive nicht auch als eine menschliche erkennt (obwohl dieser Schluss zwingend ist – vielleicht zieht er den Schluss nur nicht laut?); da beruft er sich einfach auf Gott selbst, dem er Gehorsam schuldet, ohne zu erwägen, dass die anderen sich auch auf Gott berufen. Verräterisch ist auch die Tatsache, dass er der Madame empfiehlt, „Euren Sebond mit der gewohnten Argumentation zu verteidigen, in der Ihr tagtäglich unterwiesen werdet“, und dass er seine umfassenden Überlegungen als bloßen „Fechtertrick“ abtut – das kann er so nicht meinen! Den antireformatorischen Impetus findet man bei M öfter; er will sich eben ans Überkommene halten.

Erstaunlich ist ferner, was er alles an Wissen zusammengetragen hat – als ein Verächter des menschlichen Wissens.

Die Vielzahl der Beweise, dass die menschliche Vernunft unzulänglich ist, macht mich stutzig – vielleicht ist M sich seiner Sache doch nicht so sicher? Wozu braucht er hundert Beweise, wenn ein oder zwei starke Beweise das Gleiche leisteten [obwohl Beweise nichts leisten, wie er immer wieder versichert]? Fünfzig Jahre später wird Descartes zum Gegenschlag ausholen und im Zweifeln die Selbstgewissheit der Vernunft begründen, und Descartes wird froh sein, wenn er dem Bereich der kirchlichen Autorität mit heiler Haut entkommt.

Text des Essays (Übersetzung Tietz’):

<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Montaigne,+Michel+de/Schutzschrift+f%C3%BCr+Raimond+von+Sebonde>

II 13 Über die Beurteilung von anderer Leute Sterben

Montaigne prüft hier, welchen Menschen man Standhaftigkeit und Entschlossenheit beim Sterben, „das zweifellos die bedeutendste Handlung im Menschenleben ist“, zuerkennen kann.

Die meisten Leute kommen dafür sowieso nicht in Betracht; sie nehmen nämlich, wenn sie sterben, an, es sei noch lange nicht so weit; das hält M für eine Auswirkung davon, dass wir uns zu wichtig nehmen und meinen, die ganze Welt müsse sich verändern, wenn wir aus ihr verschwinden [und da man davon nichts bemerkt, könne es noch nicht so weit sein].

Auch im Zustand seelischer Ruhe, also im Nicht-Ernstfall den Tod zu beschließen sei keine große Sache. Es folgen dann Anekdoten von Todesfällen, die nicht eindeutig dem Thema zuzuordnen sind: meist von

Leuten, die mit der Selbsttötung nicht zurecht kamen. - Diesen ersten Teil beschließt M mit einem Wort Cäsars (zur Entschuldigung der menschlichen Schwäche der meisten), er wünsche sich einen unverhofften und kurzen Tod.

Dagegen preist M Sokrates, dass er die dreißig Tage nach Verkündigung des Todesurteils in Ruhe verbrachte und sich aufs Sterben einstellte. Der kranke Pomponius Atticus wollte durch Nahrungsverweigerung sterben, wurde dadurch wieder gesund, ließ sich aber vom einmal begonnenen Sterben nicht abbringen – das lobt M als den Wunsch, den Tod „schmecken und genießen zu wollen“. Ähnlich war es mit Kleantes, und auch Catos Selbsttötung in zwei Stufen verdiene die größte Bewunderung.

Wenn das Sterben eine Handlung ist, wie M schreibt, kann ich seinen Gedanken nachvollziehen. Wenn das Sterben dagegen ein Prozess ist, wie es heute bei alten Leuten oft der Fall ist, trifft M.s Gedanke nicht zu – es sei denn als Appell, auch uns das Sterben als Handlung zuzugestehen und zu ermöglichen.

Mir erscheint es als das Größte, gefasst Abschied von den Seinen zu nehmen, alle Angelegenheiten geregelt und seine Sachen geordnet zu haben.

Der erste Gedanke M.s ist nicht ganz ausgearbeitet; daher habe ich den fehlenden Schritt in [...] ergänzt. Die Kritik, dass viele sich zu wichtig nehmen und meinen, die Welt drehe sich um sie, entspringt aus einer aufgeklärten Bescheidenheit – Brecht hat diesen Gedanken Galilei in Bild 9 von „Das Leben des Galilei“ aussprechen lassen: dass da kein Gott auf uns herabsieht, dass wir im Kosmos weniger als Mücken sind. Schon wenn man aus dem Beruf ausscheidet, meint man, man hinterlasse eine Lücke – und könnte doch aus Erfahrung wissen, dass nach 14 Tagen kein Hahn mehr nach einem pensionierten Kollegen kräht.

II 14 Wie unser Urteilsvermögen sich selbst behindert

Verschiedene Überlegungen und Beispiele laufen auf den Satz des Plinius hinaus, „daß nicht gewiß ist, ist gewiß, und daß es nichts Erbärmlicheres gibt als den Menschen, und dabei nichts Hochmütigeres“.

Ein Gedanke geht so: Wenn ein Bindfaden überall gleich stark wäre, könnte er unmöglich jemals reißen – denn wo sollte der Riss beginnen? „Und daß er überall zugleich risse, wäre wider das Naturgesetz.“

Wir haben hier einen sehr kurzen Essay, der durchweg Scheinprobleme behandelt; das sieht man am abgewandelten Beispiel von Buridans Esel und an der Vorstellung, es gebe einen Faden, der überall gleich stark sei und deshalb nicht reißen könne. Aber die Vorstellung „überall gleich stark“ ist ein Hirngespinnst.

Wenn unser Urteilsvermögen sich selbst behindert, kann man es durch die Kritik der reinen Vernunft und durch Einsichten in Denkfehler (Bias) zumindest teilweise aufklären – über sich selbst und die Fallstricke, die es sich selbst gespannt hat

Die beiden ersten „geometrischen Sätze“ sind mir unverständlich, der dritte ist die einfache Funktion $y = a/x$, wobei man sich das Unendliche natürlich nicht vorstellen kann. - Als Thema zieht sich durch den Essay die Frage, wieso unsere Vorstellungen nicht der Wirklichkeit entsprechen. Als Aufgabe ergibt sich daraus eine Kritik unseres Vorstellungsvermögens.

II 15 Schwierigkeiten steigern unser Verlangen.

Zuerst zitiert M die Weisheit, dass man nur das genießen kann, was zu verlieren man nicht fürchtet, um dann den Gegen-Satz zu belegen, dass man nur genießen kann, was man zu verlieren fürchtet.

Das zeigt er einmal an vielen Beispielen aus der Erotik, dass das Verborgene und Versagte mehr reizt als das Erlaubte und Gewährte. Das wendet er dann auf den Schutz des Eigentums an; gerade das gesicherte Anwesen reize zu Einbruch und Überfall, während sein ungesichertes Haus noch nie behelligt worden sei. Und Verteidigung reize zum Angriff.

M spielt zweimal auf die Konfessionskriege in Frankreich an; einmal meint er, dass die Belebung der eigenen Kräfte den Verlust der Abgeirrten (Protestanten) mehr als ausgleiche; am Schluss beklagt er jedoch, dass „diese Wirren“ schon 30 Jahre Frankreich verwüsten.

Montaigne führt hier allgemeine Erfahrungen vom Reiz des Verborgenen und Verbotenen an, die seiner sonst gepriesenen Theorie der Seelenruhe widersprechen; er bemerkt zu Beginn diesen Widerspruch, und lässt ihn einfach stehen.

Wenn die großen Tabus gefallen sind, kann die Sehnsucht nicht mehr so heiß brennen wie früher; aber ein völlig ungesichertes Anwesen lädt doch zum Diebstahl ein, da mag M sagen, was er will. Der Reiz des Verbotenen und Verborgenen wird durch die eigene Phantasie hergestellt – das hätte M noch sagen können, um an ein anderes Thema seiner „Versuche“ anzuschließen.

Die viel gepriesene Übersetzung Stiletts zeigt bei diesem Essay eine Schwäche: M habe von seinem Besitz „nie auch nur einen Silberlöffel oder eine Besitzurkunde in Gewahrsam verbracht“ – wie bitte? Tietz klärt uns auf: Er habe sie noch nie „weggeschaffet“; das verstehe ich.

II 16 Über den Ruhm

Montaigne reiht locker verschiedene Überlegungen um das Thema des Ruhmes. Die eine Linie der Tradition lehrt, den Ruhm zu verachten, aber Epikur selber war offenbar auch von Freude über seine „geistigen Schöpfungen und ihre Darlegungen“ erfüllt, wie sein letzter Brief beweist. Das führt M zur Erkenntnis: „Wir sind aber, wie soll ich sagen, in uns selber doppelt, was dazu führt, daß wir das, was wir glauben, nicht glauben, und daß wir uns von dem nicht lösen können, was wir verurteilen.“ So schränkt er die Verachtung des Ruhmes dahin ein, dass man den bloß um des Ruhmes willen erstrebten Ruhm verachten soll, aber die damit verbundenen Vorteile schätzen darf.

Eine andere Lösung besteht für ihn darin, den Ruhm im Zeugnis des eigenen Gewissens zu finden – ohnehin sei es Zufall, ob man bekannt und berühmt werde oder nicht. Jedenfalls solle man sich nicht vom Urteil der Masse abhängig machen. Zwar liege eine „natürliche Süße darin, sich gelobt zu hören,“ aber wir legten zu viel weitere Süße hinein. Gegen die Meinung, man überlebe im eigenen Ruhm, glaubt M „nur dann zu sein, wenn ich bei mir selber bin“.

Der Lohn der rechten Tat bestehe darin, „recht getan zu haben“, zitiert er; aber für das öffentliche Leben brauchten wir Symbole tugendhaften Handelns – denen mag dann Ruhm zukommen.

Abschließend greift er die Idee der öffentlichen Symbole noch einmal auf: Da die Menschen es nicht zu schätzen wissen, „wenn man ihnen mit echter Münze zahlt, mag man getrost die falsche hinzunehmen“. So hielten es alle Gesetzgeber, die sich auf einen Gott und seine Eingebung zur Legitimierung ihrer Ordnung beriefen – das seien alles falsche

Götter, abgesehen natürlich vom christlichen Gott. Auch die leichthin versprochenen himmlischen Belohnungen seien Hirngespinnste.

Wenn man zu wählen habe, solle man sich eher für den Verlust der Ehre als den des Gewissens entscheiden.

Einmal beeindruckt es, wie Montaigne seine Prinzipien mit den eigenen Erfahrungen zu einer ambivalenten Lösung verbindet. Das Zweite ist die Nonchalance, mit der er dem Volk konzidiert, betrogen zu werden, wenn es denn so will. Das Dritte ist die Offenheit, mit der er natürlich den christlichen Gott aus der Reihe der trügerischen Idole ausnimmt – so leichthin und unbegründet, dass klar ist, dass er so zu seinem Schutz sprechen muss: Wenn es ernst wird, zählt ohnehin nur das eigene Gewissen oder Selbstbewusstsein für ihn; in diesem Essay riskiert er halboffen eine antichristliche Lippe.

Was M über Ruhm und Ehre schreibt, ist heute so aktuell wie zu seiner Zeit: Bekannt sein, Ansehen genießen, im Ruhmesglanz erstrahlen und entsprechend entlohnt werden, das gilt auch heute als erstrebenswert.

Vielleicht sollte man auch noch auf die bekannte Unterscheidung hinweisen, mit der M seine Ausführungen beginnt: der Name / die Sache: „Der Name ist ein Schall, der die Sache bezeichnet oder bedeutet; er ist also kein Teil der Sache“, sondern bloß äußerliche Zutat. Der Ruhm gehört aber in den Bereich des Namens; ein kritisches Bild ist das des Schattens, den die Tat wirft – der kann auch dem Körper vorausgehen oder ihn an Länge übertreffen.

(Übersetzung Bodes:

[http://www.zeno.org/Literatur/M/Montaigne,+Michel+de/Essays/Essays+\(Auswahl\)/%C3%9Cber+Lob,+Preis+und+Ruhm\)](http://www.zeno.org/Literatur/M/Montaigne,+Michel+de/Essays/Essays+(Auswahl)/%C3%9Cber+Lob,+Preis+und+Ruhm)

II 17 Über den Dünkel (Tietz: Von dem Hochmuthe)

Dünkel bedeutet: eingebildet sein. Wenn man eingebildet ist, überschätzt man sich und unterschätzt man andere, wie M sagt. Die Überschrift deutet nicht an, dass Montaigne hier ein umfangreiches Bild von sich zeichnet und zum Schluss auch beschreibt, wen von seinen Zeitgenossen er besonders schätzt.

Was die Eigenheiten körperlicher Haltungen und Bewegungen angeht, meint M, dass man sie schwer an sich selbst beobachten kann. Er habe wohl eine stolze Körperhaltung, schätze sich ansonsten eher zu gering ein; das trage wohl auch zu seinem pessimistischen Bild vom Menschen

bei. Seine eigenen Werke hielten seinem Urteil nicht Stand. Er spreche kein reines Französisch, sei im Sprechen jedoch besser als im Schreiben.

Schönheit sei ein gesellschaftlich wichtiger Faktor; er sei von kleiner Statur, eher kräftig und gedrungen gebaut. Gesammelte Kraft zeichne ihn aus, aber Schwung sei ihm nicht zu eigen. In praktischen Fertigkeiten sei er unterdurchschnittlich begabt und ausgebildet, außer im Laufen. Doch besitze er eine Seele, die sich ganz zu eigen ist und deshalb auch nicht zum Dienen und Gehorchen zu gebrauchen sei. Er sei zufrieden mit dem, was er hat, und schicke sich in die Ereignisse, die er ohnehin nicht steuern könne. Auf eine Karriere habe er verzichtet; er spreche offen, was manchmal beinahe ungezogen wirke. Sein Gedächtnis sei ungewöhnlich schwach; er dürfe sich zu nichts zwingen, weil er sofort verkrampe. Geistig sei er schwerfällig und unentschlossen; seine Urteilskraft genüge ihm.

M kommt dann auf den Grund seiner offenen Selbstdarstellung zu sprechen: ein wunderlicher Trieb. Er neige dazu, einmal eingenommene Einstellungen zu behalten: Man könne schließlich alles widerlegen. Er schätze allerdings, wie jeder, seinen Verstand, und seine „Versuche“ seien eben Verstandesübungen, rechte Versuche, der eigenen Unzulänglichkeit bewusst. Skeptisch gegen alle Reformen schätze er Ordnung und Ausgeglichenheit.

Wie schätzt er nun andere Leute ein? Viele haben gute Eigenschaften, aber rundum zu bewundern sei niemand (außer Étienne). Die Schulgelehrten verachtet er, da sie Dummköpfe seien; und die ganze Erziehung sei verfehlt, weil sie die Menschen nicht weise oder besser mache, sondern sie mit Buchwissen vollstopfe und sie allenfalls „Tugend“ zu deklinieren und alle Arten von Tugenden zu sortieren lehre, aber nicht zur Tugend führe. Das einfache Volk sei dagegen durchweg vernünftig: Ein Bauer wisse, was er für sein Leben wissen müsse.

Montaigne nennt dann noch verschiedene Leute, die er besonders schätzt; davon sei hier Marie de Gournay le Jars genannt, die ihn wegen seiner Essays schätzt und verehrt und ihn deswegen kennenlernen wollte und in die er große Hoffnungen setzt. Und in der Zeit der Bürgerkriege sei Tapferkeit außerordentlich verbreitet, aber mehr sei nicht zu sagen.

M knüpft an das Stichwort „Dünkel“ an (sich überschätzen, andere unterschätzen), als er von sich selber sprechen will; denn das tut er hier, und es sei auch berechtigt, wie das Beispiel des Lucilius ihm zeigt, wie es jedoch von einer dummen Etikette verboten sei. Um eine Rechtfertigung seiner Selbstdarstellung kommt er aber nicht herum: Wer nicht im Licht der Öffentlichkeit steht, sei entschuldigt, wenn er von sich selbst zu denen spricht, die ihn vielleicht kennenlernen wollen.

Dabei gerät er in eine Falle, die mit der Einsicht in den durchweg bestehenden Hochmuts prinzipiell verbunden ist: M beruft sich auf die Wahrheit der Dinge oder auf den wahren Wert von den Nachbarn Haus und Hof, die er jedoch zu überschätzen gesteht – wie kann er da den wahren Wert kennen?

Bei 20six konnte man früher die Frage „Warum blogge ich?“ mit der großen Sentenz beantworten: „Damit die Welt weiß, wer ich bin“. Das muss und will die Welt vielleicht gar nicht wissen. M sagt: Ich schreibe, um mich selbst zu erkennen; ich bin nicht auf Ansehen und Anerkennung aus, sondern ruhe in mir selbst. Aber er freut sich doch, dass Marie de Gournay, seine geistige Adoptivtochter, die Essays des alten Mannes so außerordentlich schätzt, nach der Lektüre „in Liebe zu mir entbrannte und mich kennenzulernen wünschte“ – das verdiene allerhöchste Achtung.

II 18 Wenn man einander des Lügens bezichtigt

Der größere erste Teil dieses Essays setzt die Frage von II 17 fort: ob M in den Essays sich selbst darstellen darf, obwohl er doch kein bedeutender Mann sei.

Dieser Vorwurf berühre ihn nicht, da er nicht für die Öffentlichkeit schreibe; er habe nicht genug vorzuweisen, um damit angeben zu können. Eventuell seien die Nachkommen später daran interessiert – mehr aber noch mache das Buch ihn, forme ihn, indem er sein eigenes Bild zeichnet; es bringe Ordnung in seine Phantasie, rege ihn zu genauer Lektüre an, lasse ihn nach verwandten Gedanken suchen.

Dann kommt M auf den Vorwurf zu sprechen, die Franzosen seien notorische Lügner, um das Lügen als Verrat an den Mitmenschen zu brandmarken. Wahrhaftigkeit sei der Beginn der Tugend. Zum Schluss fragt er, warum man derzeit einander durch den Vorwurf des Lügens beleidigen könne, während das in der Antike anscheinend nicht möglich gewesen sei.

Mir fällt auf, wie intensiv Montaigne sich dafür rechtfertigt, dass er seine „Versuche“ zur Selbstdarstellung nutzt. Offensichtlich setzt die titelgebende Überlegung zum Lügen bzw. zur Verwerflichkeit des Lügens als Bekenntnis zur Ehrlichkeit bzw. zur ehrlichen Selbstdarstellung den ersten Teil des Essays fort. Die von M geforderte Wahrhaftigkeit steht bei Nietzsche unter dem Titel der intellektuellen Redlichkeit, die über weit über die Unterredung mit anderen hinausgeht. Erst sie macht uns fit, sich den gewaltigen Umbrüche des 20. und 21. Jahrhunderts zu stellen – mit M.s konservativer Beharrlichkeit kommen wir heute nicht weiter, auch nicht mit dem Rückzug in uns selbst.

II 19 Über die Gewissensfreiheit

Zu Beginn beklagt Montaigne den maßlosen Eifer, mit dem die Christen die Werke heidnischer Autoren vernichtet hätten; sodann die Parteilichkeit, mit bloß der sie Menschen nach ihrer Religion beurteilt hätten, zum Beispiel Julian Apostata.

M lobt ihn als einen persönlich untadeligen Mann, gebildet und doch mutig im Kampf, der allerdings die heidnischen Tempel wieder eröffnet und christlichen Lehrern den Zugang zu Schulen verwehrt habe. Er sei vermutlich kein Apostat gewesen, weil er nie aufrichtig Christ gewesen sei und nur auf die Gelegenheit gewartet habe, um seinen vorwiegend christlichen Soldaten sein Heidentum zu bekennen.

Zum Schluss bewertet Montaigne Julians Versuche, die theologischen Streitigkeiten der Christen zu schlichten und sie zur Toleranz aufzufordern; er habe wohl gehofft, dadurch deren Spaltung zu betreiben, als er die Grausamkeit mancher Christen gesehen habe, gibt aber auch die gegenteilige Möglichkeit zu. M schwenkt dann auf die Gegenwart, wo die französischen Könige ebenfalls Toleranz gewährten (Gewissensfreiheit), um allerdings die Streitigkeiten zu schlichten – weil sie wohl nicht die Macht hatten, sie anders zu beenden, nimmt er „[d]er Gottesfurcht unserer Könige zu Ehren“ an.

In diesem religionspolitisch heiklen Essay macht Montaigne sich an die Verteidigung der Toleranz und der Gewissensfreiheit, nicht ohne die Wahrheit des Christentums scheinbar zu verteidigen und den Befürwortern der Gewissensfreiheit üble Motive zu unterstellen – wobei er diese Verteidigung so durchsichtig anlegt, dass man deutlich merkt, dass er die Gewissensfreiheit befürwortet (etwa: Toleranz aus üblen Motiven gewährt

- die Grausamkeit mancher Christen schlimmer als alle Tiere). Auch der letzte Satz trieft von Ironie: „Der Gottesfurcht unserer Könige [welche Gewissensfreiheit gewährten] zu Ehren möchte ich jedoch eher annehmen, daß sie nur, weil sie nicht [ihre Religion mit Macht durchsetzen] konnten, was sie wollten, so getan haben, als wollten sie, was sie konnten.“

Gewissensfreiheit ist ein Gut, das gegen die monotheistischen Religionen gewonnen werden musste und muss da sie allein den vermeintlich allein wahren Gott zu kennen vorgeben. Gewissensfreiheit ist an Toleranz gebunden, diese an die Einsicht in die historische Relativität der eigenen Religion, wie Lessings Ringparabel zeigt.

https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Gewissen,_Gewissensfreiheit

II 20 Nichts genießen wir in seiner Reinheit.

Montaigne führt es auf „die Unzulänglichkeit unserer menschlichen Natur“ zurück, dass wir nichts in seiner Reinheit genießen. Diese Linie zieht er weiter aus: Allen Gütern sei ein Übel beigemischt, die tiefste Freude sei nicht heiter, sondern ernst; die höchste Lust hielte man nicht lange aus; im Gesichtsausdruck sei Lachen ähnlich wie Weinen.

Auch die menschliche Tugend sei nie ganz rein und frei vom Laster; die gesellschaftlichen Dinge sehe man besser nicht ganz scharf und klar; jedes Gesetz sei auch mit Unrecht vermischt. In Handel und Gewerbe seien die mittleren Geister am erfolgreichsten – wer zu viel weiß, schaffe nichts Praktisches (und wer zu viel redet, auch nicht).

Vielleicht kommen hier mehrere Aspekte zusammen, die man nicht einfach unter der Unzulänglichkeit des Menschen verbuchen sollte:

- das Verhältnis des allgemeinen Begriffs zum konkreten Einzelnen,
- das Verhältnis der allgemeinen Vorschrift zum Einzelfall,
- die Tatsache, dass Erleben nur im Wechsel der Qualitäten möglich ist,
- und das Gesetz des abnehmenden Grenznutzens,
- die Differenzierung „höherer“ Regungen aus einfachen Regungen des Lebewesens Mensch, so etwa die Logik und Methodenlehre aus dem Streit und Rechthabenwollen, wie Nietzsche darlegt (Menschliches I 634 f.).

II 21 Wider die Nichtstuerei [Tietz: Wider den Müßiggang]

Montaigne beginnt mit dem Beispiel des Kaisers Vespasian, der noch todkrank seine Pflicht erfüllte, und seinem Wort: „Ein Kaiser muß aufrecht sterben!“ Daraus sollten die Könige lernen, dass ihre Aufgabe, über viele zu befehlen, keine Einladung zum Müßiggang ist. Selim I. dient als Beispiel für Herrscher, die sich nicht durch Stellvertreter im Kampf oder im Regieren ersetzen lassen; Kaiser Julian war ein Beispiel strengster Zucht. Das größte Denkmal errichtet M dem König von Fez, Moulay Abd el-Maik, der sterbend noch in den Kampf eingriff und befahl, seinen bevorstehenden Tod den Truppen zu verschweigen, damit diese nicht verwirrt würden.

Es geht M darum, dem eigenen Tod „ohne Beunruhigung, geschweige Erschrecken ins Auge zu sehen und den gewohnten Lebensgang freien Sinnes bis mitten in seinen Rachen hinein fortzusetzen“.

Ähnlich wie M vertritt Gehlen eine Ethik der Pflichterfüllung, des Sichverzehrens im Dienst. Diese Haltung darf aber nicht dazu führen, dass man sich für unersetzlich hält: Gerade die Institutionen sind so gebaut, dass man jeden einzelnen Posten neu besetzen können muss. Da wir nicht kämpfende Könige sind, ist es unsere Auszeichnung, nach ehrlicher Pflichterfüllung das Amt gelassen auf- und einem Nachfolger zu überzugeben.

II 22 Über das Stafettenreiten

Eine Stafette nennt man einen Läufer oder Eilboten. Montaigne habe gut Stafettenreiten gekonnt, berichtet er, da er von kurzem gedrungenem Wuchs sei. Insgesamt berichtet er von verschiedenen Techniken der schnellen Fortbewegung und Nachrichtenübermittlung (Pferdewechsel, Brieftauben u.a.) in Antike und zu seiner Zeit.

II 23 Über verwerfliche Mittel, die einem guten Zweck dienen

„Entsprechungen und Zusammenhänge“ erkennt Montaigne mit Erstaunen: Körperliche Abläufe (blühen, altern...) finden sich auch in Staats- und Gemeinwesen. Ausführlicher behandelt er den Aderlass, den die Auswanderung großer Gruppen oder ein Krieg darstellen: Krieg nach außen befreie den Körper von überschüssiger Hitze; Krieg gegen

ein fremdes Land sei besser als ein Bürgerkrieg – sei allerdings ein „ruchloses Unterfangen“, welches Gott wohl niemals gutheißen würde.

„Dennoch werden wir von der Unzulänglichkeit unsrer menschlichen Natur oft getrieben, uns für einen guten Zweck verwerflicher Mittel zu bedienen, notgedrungen also.“ Als Beispiele nennt er die Vivisektion von zum Tode Verurteilten, zwecks Studiums der Organe, und als eher entschuldbar die Gladiatorenkämpfe, die zur Erziehung des Volkes zur Tapferkeit und zur Verachtung von Gefahr und Tod gedient hätten.

Es folgt eine Schlussbemerkung zur Tatsache, dass auch Söldner gegen Geld ihr Leben für Streitigkeiten aus Spiel setzen, die sie nichts angehen.

In den Entsprechungen und Zusammenhängen, die wir eher als sprachliche Analogien (Metaphern) bezeichnen würden, erkennt Montaigne eine „naturdurchwaltende Ordnung“, die auf einen einzigen Herrn verweist. Das klingt recht fromm, wird aber bald wieder zurückgenommen: Wir müssten „notgedrungen“ manchmal Dinge tun, die Gott niemals billigen würde. Durch die Natur-Analogie werden politische Taten gerechtfertigt, die christlich-moralisch verwerflich wären.

Max Weber hat die Frage nach dem Verhältnis von Ethik und Politik in „Politik als Beruf“ intensiv diskutiert. Vielleicht liegt die Crux darin, dass als „gut / böse“ die Handlung oder die Gesinnung (das Herz) bewertet wird, während mit den Kategorien „Mittel / Zweck“ die reine Rationalität des Handlungserfolgs beschrieben wird. Ethik und Erfolg sind disparate Kategorien; um Erfolg geht es in einer Welt der knappen Güter für animal, während in der Welt brüderlicher Güte von sapiens alles geteilt wird (konkret aber auch immer in begrenztem Umfeld).

Max Webers Lösung abgestufter Lebenskreise, in denen verschiedene Ethiken gelten, hat etwas für sich; ähnlich unterscheidet Walter Schulz die Ethik für den Nah- und den Fernbereich. Anders kann man überhaupt nicht leben: Wenn ich bei jedem Verhungerten oder Ertrinkenden mitleide, höre ich zu arbeiten auf; wenn ich aber kein Mitleid kenne, wird das Leben sehr hart. Menschenwürde hin oder her – es ist klug, zu unterscheiden, was ich ändern kann und was nicht.

II 24 Über die römische Größe

M schwärmt hier von der Größe einer vergangenen Großmacht, deren Repräsentanten sogar Königreiche nehmen und geben konnten.

II 25 Man soll sich nicht krank stellen.

Montaigne kennt einige Anekdoten von Menschen, die sich krank gestellt haben und es dann auch geworden sind. Er erwähnt in diesem Zusammenhang seine Gewohnheit, einen Stock oder Stab in der Hand zu halten; doch sieht er darin kein Zeichen, dass er Gicht bekommen werde. Zum Schluss fügt er ein Stück aus einem Brief Senecas an; dieser spricht von der Krankheit, die in uns ist und der Philosophie als ihres Heilmittels bedarf.

II 26 Über die Daumen

Hier trägt Montaigne Episoden über die Bedeutung des Daumens, der die Stärke der Hand ausmacht, und von Daumengesten vor.

Aktuell bleiben die Episoden von Männern, die sich oder ihre Söhne an den Daumen verstümmelten, um nicht Soldaten werden zu müssen, und die dafür bestraft wurden.

II 27 Feigheit ist die Mutter der Grausamkeit.

Dass Feigheit der Grausamkeit entspreche, bezeuge beider Herkunft aus seelischer Haltlosigkeit. Montaigne beklagt und bedenkt, dass die Kämpfe immer öfter tödlich enden und jeder Sieg von Morden begleitet wird. Dabei sei es ritterlicher, den Gegner zu besiegen als zu töten; ein Toter kann nichts mehr „bereuen“, was wir doch oft wünschen, und kann unsere Rache nicht mehr erleben – durch den Tod entschlüpft uns der Feind. Man findet als treibende Kraft dieser Fehlentwicklung die „Feigheit“, die uns den besiegten Feind fürchten lässt. Die erste Grausamkeit ziehe aber eine eskalierende Folge weiterer Grausamkeiten nach sich.

Aus der Idee eines ritterlichen Kampfes lehnt er das Fechten ab, weil man dabei durch Geschick statt durch Mut gewinnt; er wendet sich gegen Folterung und auch gegen das Duellieren mit Hilfe von Sekundanten – das Prinzip der Ehre lasse dergleichen nicht zu, ein Sekundant könne nur Partei sein, aber nicht ritterlich handeln. Sein Ideal ist der mutige Mann, der sich in Gefahren selbst behauptet; das Morden besorgten der gemeine Haufen und die Trossknechte.

Erzählenswert ist ihm die Geschichte der Töchter und des Schwiegersohnes des Herodikos, die sich und den Kindern selber den Tod gaben, statt sich in die Hände ihrer Feinde zu begeben.

Die Zeit des ritterlichen Kampfes, der vom Prinzip der Ehre bestimmt war, ist bereits zu Montaignes Zeit vorbei, wenn er denn je mehr als ein Ideal war. Wir sind bei der kultivierten Massenvernichtung und dem „totalen Krieg“ faschistischer Verbrecher angekommen; zivile Tote nennen wir „Kollateralschäden“ und buchen sie unter Risiken und Nebenwirkungen ab, wenn ihr Tod und die Zerstörung der Infrastruktur eines Landes nicht sogar ausdrücklich erstrebt werden. Die Genfer Konventionen suchen den Krieg zu zivilisieren – vergebens. Nur in einer Rechtsgemeinschaft kann Streit mit Worten und vor einem Richter ausgetragen werden. – Wir stehen, anders als M, fassungslos vor grausamen Taten

II 28 Alles zu seiner Zeit!

Diese sprichwörtliche Redensart [aus Kohelet 3,1 - N.T.] führt M an einigen Beispielen vor: Der Heerführer Flaminius betete am Beginn der Schlacht und wurde deswegen später angeklagt; König Ptolemaios trainierte seinen Körper noch durch Waffenübungen und wurde deswegen getadelt. M selber kritisiert Cato den Zensor, der noch im höchsten Alter mit brennender Begierde Griechisch lernte, was M als „Rückfall in die Kindheit“ bewertet: „Der junge Mensch, sagen die Weisen, müsse lernen, der alte aber das Gelernte anwenden; und den größten Makel unserer Natur sehen sie darin, daß unsre Wünsche sich ohne Unterlaß verjüngten.“ M selber plane nicht einmal über ein Jahr, berichtet er, während andere im hohen Alter noch anfangen, Paläste zu bauen; er sei im Hinblick auf seinen Tod frei von allen Sorgen.

Montaigne differenziert dann seine Kritik ein wenig: Hinzulernen kann man bis zuletzt, aber bitte nicht studieren, und wenn schon studieren, dann nur etwas, „das zu unsrer Befindlichkeit paßt“, damit wir besser und glücklicher hinscheiden können – so wie Cato der Jüngere vor dem Tod noch Platons Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele las.

Montaignes zeitliche Platzierung von „lernen / anwenden“ würde ich so nicht unterschreiben; wir lernen erst wirklich etwas, wenn wir es anwenden, und wenn wir es längere Zeit nicht anwenden, werden wir wohl wieder trainieren müssen.

Die zweite Frage lautet: Wann ist die richtige Zeit für etwas da? Warum sollte etwa der alte Cato nicht Griechisch lernen, wenn er darüber andere Aufgaben nicht vernachlässigte und Zeit hatte? Hier scheint M mir die damals gängige Auffassung von dem, was sich für einen Alten schickt, zu einfach zu übernehmen. Warum also sollte ich mit 66 oder 81 nicht Montaigne lesen, um mir einen Überblick über ein bedeutendes Buch zu verschaffen und durch meine Notizen andere zu befähigen, schnell einen Überblick über dieses Buch zu gewinnen? Und ob man ab 60 nur noch Platons Dialoge über die Unsterblichkeit der Seele lesen soll, erscheint mir mehr als fraglich. Ich denke, wir sollten uns in der Tat keinen Stress damit machen, dass wir etwas noch nicht kennen oder erlebt haben – mit M zu sprechen, dass unsere Wünsche sich ohne Unterlass verjüngen – aber den Blick auch nicht nur aufs glückliche Sterben richten, sondern darauf, zufrieden zu leben; das ist die Vorbereitung aufs glückliche Sterben, welches man nicht in einer direkten Intention anstreben kann (genauso wenig wie das Glück oder das Abenteuer).

Freilich ist es nicht an der Zeit, sich als Frau mit 65 noch künstlich besamen zu lassen und mit 66 ein Kind zu gebären, wie dies eine Italienerin getan hat - eine Frau von 80 kann, falls sie überhaupt noch lebt, kaum einem Jugendlichen in der Pubertät beistehen oder Paroli bieten; das ergibt sich aber nicht abstrakt aus dem Alter der Frau, sondern aus dem berechtigten Anspruch des Jugendlichen auf eine halbwegs vernünftige Mutter!

29 Über Tapferkeit und Tugend

Das Ideal, welches Montaigne hier zeichnet, ist das der gleichbleibenden Lebensführung, des nicht angefochtenen entschlossenen Durchhaltens, also der durchgängigen Selbstbestimmung. Normalerweise seien wir aber insgesamt wechselhaft und unbeständig, dabei vorübergehend zu außerordentlichen Aufschwüngen fähig. Selbst der überaus konsequente Pyrrhon habe nicht seiner Prinzipien wegen auf das Streiten mit seiner Schwester verzichten wollen.

M zählt zwei Beispiele von Selbstkastration auf, die jedoch aus Wut und Enttäuschung vorgenommen wurde. Dagegen rühmt er die Entschlossenheit, mit der indische Frauen freudig ihrem Mann in den Tod folgen.

Er lehnt die Theorie des Fatums zwar ab, sieht aber, dass unter dem Glauben an das Fatum heldenhafte Taten vollbracht werden. Als Beispiel rühmlicher Entschlossenheit erzählt M die Geschichte der Ermordung

des Prinzen von Oranien, wogegen die Ermordung des Franz des Guise sich als ein eher feiges Unternehmen darstelle, wobei der Täter später überheblich geworden sei.

Wie sehr sich jemand selbst bestimmt, zeigt sich bei Montaigne im Ernstfall: im Töten bzw. in der Bereitschaft zu sterben. Könnte es jedoch sein, dass der wahre Ernstfall das tägliche Leben und nicht die einmalige Tat ist? Könnte es sein, dass die indischen Frauen in ihrer Todesbereitschaft sich in Wahrheit nicht selbst bestimmen, sondern von Sitte und Tradition bestimmt werden? Und könnte es drittens nicht sein, dass die Fatum-Gläubigkeit Selbstbestimmung geradezu ausschließt, sondern nur dem Fanatismus Vorschub leistet, den M als Tapferkeit ansieht?

Ich habe hier die von M propagierte gleichbleibende Lebensführung unter dem Stichwort „Selbstbestimmung“ interpretiert, nach Volker Gerhardt: Selbstbestimmung (1997). Pure Todes- und Tötungsbereitschaft als stets von Selbstbestimmung geleitet zu verstehen, das können wir uns nicht (mehr) erlauben; da gib es zu viel Verführung und Fanatismus, Arroganz und Menschenverachtung. Vielleicht hat die Todesfaszination M.s ihm da den Blick getrübt?

Das nämlich sehe ich bei Montaigne: totale Todesfaszination. Ich kenne ihn als Mensch nicht gut genug, um mir darauf einen Reim machen und sie psychologisch erklären zu können; aber sie bedarf der Erklärung.

II 30 Über ein mißgeborenes Kind

Montaigne berichtet von einem Kind mit zwei Körpern, das zum Bestaunen angeboten wurde, und von einem missgebildeten Schäfer. Dann *raisonniert* er, dass für Gott keine Missgeburten seien, was wir so nennen. Und zum Schluss schreibt er: „Was wider die Gewohnheit geschieht, nennen wir *wider die Natur*. Doch es gibt nichts, überhaupt nichts, was nicht *gemäß* der Natur geschähe.“ Deshalb sollten wir uns bei ungewohnten Erscheinungen nicht verblüffen lassen.

Der letzte Absatz, in dem M zwischen Natur und Gewohnheit unterscheidet, verdient beachtet zu werden.

II 31 Über den Zorn

Montaigne beklagt die Praxis, Kinder im Zorn zu bestrafen; denn der Zorn trübe die Klarheit unseres Urteils, Züchtigung sei bloße Rache. Als beispielhaft habe schon Aristoteles die Spartaner und Kreter gelobt, welche die Erziehung der Kinder dem Gesetz anvertraut haben, nicht aber der Willkür der Eltern.

Nach einem Exkurs, in dem M betont, dass das Reden glaubwürdiger wird, wenn ihm das eigene Tun entspricht, kommt er auf Plutarch zu sprechen; der habe sich gegen den Zorn ausgesprochen und auch einen seiner Sklaven trotz dessen Protest bestraft, weil er selber sich nicht im Zorn befinde. M weiß einige auffällige Beispiele von Männern, die auf die Bestrafung eines Übeltäters verzichtet haben, weil sie selber gerade zornig waren. Er kennt auch abschreckende Gegenbeispiele.

Nicht zornig zu sein sei jedoch etwas anderes, als seinen Zorn bloß zu überspielen und ruhig aufzutreten; da solle man seinen Zorn besser zeigen. Überhaupt sollte man nur selten zornig auftreten, weil sich das sonst abnützt, und man sollte nur der Person gegenüber sich zornig äußern, die es auch angeht.

M berichtet dann von sich selbst und seiner Neigung zum Zürnen; er versuche jedenfalls dafür vernünftige Regeln zu finden – so sollten zum Beispiel zwei Zürnende nacheinander ihren Zorn äußern dürfen, dann sei es gut. Wenn jedoch Zorn und Zorn aufeinander treffen, schaukele sich die Sache hoch.

Zum Schluss bewertet er ein Wort des Aristoteles, der Zorn diene manchmal der Tugend und der Tapferkeit zur Waffe, als wahrscheinlich richtig; er referiert aber den Einwand, dass Waffen von unserer Hand geführt würden, der Zorn aber unsere Hand führe.

Am erstaunlichsten ist die Klarheit, mit der M es ablehnt, Kinder im Zorn zu strafen, ob das nun Eltern oder Lehrer betrifft. Ich kann ihm darin nur Recht geben; als Lehrer habe ich oft Eintragungen im Klassenbuch gelesen, denen man den Zorn des Kollegen noch anmerkte und die für Unbeteiligte einfach lächerlich waren.

Schwieriger ist die Lösung des Aristoteles, die Erziehung der Kinder dem Gesetz zu übertragen: Das Gesetz tut nichts, das Erziehen besorgen höchstens Angestellte des Staates oder der Kommune, und zwar unterschiedlich sorgfältig; aus Kinderheimen kommen keine strahlende Persönlichkeiten. Manchmal ist es aber besser, Kinder vor ihren Eltern zu

schützen, als sie deren Macht und Willkür zu überlassen – eine schwierige Frage, wenn es darum geht zu entscheiden, ob es im vorliegenden Fall besser ist, so oder so zu handeln.

Zur Wendung „im Zorn strafen“ findet man nicht viele Stellen im Netz. Seneca hat drei Bücher über den Zorn geschrieben: eine Lektüre für die Zeit nach der der Essais.

II 32 Verteidigung Senecas und Plutarchs

Von Zeitgenossen des 16. Jh. waren Seneca und Plutarch angegriffen worden, Seneca durch den Vergleich mit einem Kardinal, Plutarch von Bodin mit dem Vorwurf, unglaubliche und aus der Luft gegriffene Dinge zu erzählen. Gegen diese Vorwürfe verteidigt Montaigne seine beiden Gewährsleute, denen er viel verdanke.

Im größten Teil des Essays verteidigt M Plutarchs Erzählung von einem heldenhaften spartanischen Jungen als glaubwürdig, indem M ähnliche Beispiele äußerster Standhaftigkeit im Erdulden von Qualen aufzählt. Zum Maßstab Bodins schreibt er: „Jeder meint, er verkörpere das Grundmuster der Natur, und so macht jeder sich zum Maßstab und Prüfstein für alles übrige: Verhaltensweisen, die nicht den seinen entsprechen, sind widernatürlich und abwegig. Welch hirnrissige Dummheit!“.

Anschließend prüft er den Vorwurf, Plutarch bevorzuge in seinen Parallelbiographien die Griechen vor den Römern, was M aufgrund mehrerer Stichproben nicht gelten lässt.

Die Gedanken sind für mich ohne Bedeutung und fremd, da mir Seneca und Plutarch fremd sind und die Angriffe von M.s Zeitgenossen gegen sie heute allenfalls spezialisierte Historiker interessieren.

II 33 Die Geschichte des Spurina

Den Rahmen des Essays bildet die Frage Montaignes, wie die Begierden, speziell das sexuelle Begehren im Zaum gehalten werden können und ob die Vernunft das dazu geeignete Instrument ist.

Zuerst berichtet er von Leuten, die es (vergeblich) mit der Abtötung des Körpers bis hin zur Kastration (auch ein beliebter Topos M.s) versucht haben. Dann untersucht er, vor allem am Beispiel Caesars, wie

das Begehren in Konkurrenz zu den rein seelischen Begierden steht – bei Caesar eben dem Ehrgeiz, dem er sein wirklich ausgreifendes sexuelles Begehren untergeordnet habe. Caesar als Person ist die Figur, die den Essay beherrscht.

Spurina ist dann ein Beispiel dafür, wie man besser nicht mit dem Begehren und Begehrtwerden umgehen sollte: Spurina war ein bildhübscher Kerl aus der Toscana, der sich selbst das Gesicht verstümmelte, um nicht alle Welt in Feuer und Flamme zu setzen. „Vor der Bürde, recht zu leben, die Flucht ergreifen heißt gleichsam sterben.“ Zum Schluss stellt M. ein Leben in vielen Facetten, etwa das Scipios des Jüngeren, über eine radikal einseitige Lebensführung wie die des Diogenes. „Etwas vernünftig zu nutzen kommt einen härter an als jeder Verzicht, und die Tugend der Mäßigung bereitet mehr Mühsal als Entbehrung leiden.“

Die radikalen Lösungen, die heute eher in religiösen Gewändern als in philosophischen Lehren verpackt sind, deformieren in der Regel die Menschen, auch wenn jene ihre Deformation als Folge des Einschlags eines göttlichen Blitzes verstehen. Bei den Zölibatären der katholischen Kirche liegt oft genug eine nicht bewältigte Mutterbindung vor, und die Praxis des Zölibats zeigt, dass die vermeintlich um des Himmelreiches willen betriebene Enthaltensamkeit oft, vielleicht sogar meist nicht lange vorhält. Um des Himmels willen kann man sich einmal in die Luft sprengen, aber kaum ein Leben lang menschlich entsagen. So muss denn in einer Balance von Form, Kultur, Gewohnheit und Einsicht der Umgang mit den Trieben erlernt werden.

II 34 Betrachtungen über Cäsars Kriegsführung

Montaigne stimmt hier ein Loblied auf Cäsar als Truppenführer und Feldherr an; seine Soldaten waren gedrillt zu gehorchen und waren ihm treu ergeben. „Eine Sache, der wir uns innerlich verschreiben, bestimmt uns also wesentlich stärker als jedes Kalkül.“

Was Montaigne mit großer Begeisterung erfüllt, interessiert mich kaum; ich kann auch nicht beurteilen, welche Lehren Truppenführer heute aus dem Studium von Cäsars Menschenführung und Taktik ziehen können. Ich weiß allerdings, dass es ziemlicher Unsinn war, uns in Klasse 8 mit solchen Fragen zu traktieren – wir hatten damals nun wirklich keine

Ahnung von Fragen der Kriegsführung in der Antike und haben demgemäß stotternd lateinische Wörter übersetzt.

Hinzu kam eine penetrante Beschränktheit mancher Lehrer. Ich erinnere mich an eine Lateinstunde mit StR. Karl Möller, in der wir eine Viertelstunde an dem Wort „omnis“ herumgedoktert haben (Gallia est omnis divisa in partes tres): Möller wollte unbedingt die Übersetzung „Gallien in seiner Gesamtheit“ hören, während wir nicht über „Ganz Gallien“ und ähnliche Wendungen hinauskamen. Da wurde so lange geraten, bis irgendwie die gewünschte Übersetzung zustande kam, statt dass Möller einfach gesagt hätte: „Ich finde folgende Übersetzung am besten...“ - wobei mir bis heute schleierhaft ist, wieso man nicht einfach „Gallien“ sagen und „omnis“ unterschlagen soll.

II 35 Über drei vortreffliche Frauen

M beginnt mit der Klage, dass es wenige vortreffliche Frauen gebe, vor allem was die Ehe betreffe; viele liefen nach dem Tod des Mannes als klagende Witwen umher, besser hätten sie ihm vorher mehr Zuneigung entgegenbringen sollen.

Um gerecht zu sein, führt er drei Gegenbeispiele vortrefflicher Frauen an. Die erste ist eine von Plinius erwähnte Namenlose; sie hatte ihrem unheilbar kranken Mann geraten, sich das Leben zu nehmen, und als dieser davor zurückschreckte, sprang sie zusammen mit ihm ins Meer.

Die zweite ist Arria, Gattin des gefangen genommenen Caecina Paetus. Ihrem ängstlichen Mann machte sie den der Ehre geschuldeten Selbstmord mit einem Dolch vor, so dass auch er den Mut fand, sich so zu töten.

Pompeia Paulina, Senecas junge Frau, war nach Neros Todesurteil über seinen Lehrer Seneca zuerst entmutigt, wurde dann aber von ihrem Mann wieder aufgerichtet. Sie beschlossen gemeinsam zu sterben, indem sie sich die Adern aufschnitten; Seneca hatte wegen seines Alters Probleme, zu Tode zu kommen. Schließlich schaffte er es aber doch; seine Frau wurde auf Befehl Neros jedoch gerettet. Alle drei Fälle seien in ihrer Tragik beeindruckend, meint M.

Er berichtet dann noch, wie Seneca vorher sich einmal wegen seiner Frau vor dem Fieber gerettet hatte, und zitiert aus einem Brief Seneca, dass man sich aus Rücksicht auf andere manchmal wieder dem Leben zuwenden müsse; „denn was kann es Schöneres geben, als von seiner

Frau so geliebt zu werden, daß man sich um ihretwillen selber mehr zu lieben beginnt?“

Der zuletzt zitierte Brief Senecas beeindruckt mich. Auch die drei Frauen zeigen eine beinahe übermenschliche Größe und Gattenliebe. Kulturhistorisch interessant sind die Eingangsbemerkungen über die Ehefrauen und die Kriterien einer guten Ehe: „die Dauer der Gemeinschaft – vor allem aber, ob sie immerzu verlässlich, angenehm und zärtlich war“. Wenn das die Kriterien sind, ist die Bereitschaft, mit dem eigenen Mann in den Tod zu gehen, nicht unbedingt das, was eine vortreffliche Frau auszeichnet, sondern eher der Fixierung M.s auf den Tod verdankt.

II 36 Über die drei vortrefflichsten Männer

M stellt die drei Überragenden vor, die er aus seiner Lektüre kennt. Der erste ist Homer, „der mehrere Gottheiten erschuf und ihnen auf Erden Geltung verschaffte“, der Tausenden als Lehrer diente und den großen Vergil zu seiner „Äneis“ anregte – M kann sich im Lob kaum einkriegen.

Der zweite ist Alexander der Große, der bis 33 schon alles erreicht hatte, was ein Mensch erreichen kann und trotz mancher Fehler auch menschlich groß war; Caesar hatte zwar mehr aus eigener Kraft, was Alexander durch Glück erreichte, aber er richtete sein Vaterland zugrunde.

Der dritte und allervortrefflichste ist Epaminondas, den Entschlusskraft und Tapferkeit auszeichneten; an Charakterfestigkeit und Gewissenstreue hat er alle Männer des öffentlichen Lebens übertroffen und stand darin auch Sokrates nicht nach.

Die Auswahl der drei Männer zeigt mir, wie weit Montaigne von uns entfernt ist; den Homer liest heute kaum noch jemand, Alexander lernt man eventuell kurz in der Schule oder einem Heldenfilm kennen, von Epaminondas kennt man kaum den Namen. Am interessantesten sind für mich die Kriterien, nach denen Montaigne die Vortrefflichkeit eines Menschen beurteilt: bei den römischen Frauen ist es die Treue bis in den Tod, bei den griechischen Männern gibt es verschiedene Kriterien.

Es fällt auf, dass sowohl bei den Frauen wie bei den drei vortrefflichen Männern keine Christen auftauchen und dass es allesamt Figuren sind, die M nur aus der klassischen Literatur kennt.

II 37 Über die Ähnlichkeit der Kinder mit ihren Vätern

Das in der Überschrift genannte Thema des Essays wird nur nebenher behandelt: im Staunen Montaignes darüber, dass aus dem kleinen Samentropfen ein Mensch hervorgeht, der seinem Vater oder Onkel in Körpergestalt, Denkweise oder Neigung gleicht. M.s Vater hatte Gallensteine, er selber Nierensteine, die ganze Verwandtschaft hat eine Abneigung gegen ärztliche Behandlung.

M beginnt mit Bemerkungen über sein Schreiben und seine Krankheit (Koliken); er kritisiert die Ratschläge der Philosophie zum Umgang mit Schmerzen und spricht wieder von seiner Krankheit – zu Beginn also ein persönlich gehaltener Essay.

Der umfangreiche Rest ist eine Polemik gegen die ärztliche Kunst und den Glauben daran; sein Urteil stütze sich auf Erfahrung . Viele Völker hätten ohne Ärzte gelebt. Das Doktern laufe auf Darmentleerung hinaus, was nicht immer gut sei. Es sei besser, sich in die Ordnung (der Natur) einzufügen, als sich von Ärzten behandeln zu lassen. Sie rechneten sich nur ihre Erfolge an, machten für Misserfolge andere(s) verantwortlich; alle Ärzte sagen etwas anderes – sie machen nur Hokuspokus.

Die Theorie der Medizin habe mit Hippokrates begonnen und sich fortwährend verändert; Ärzte müssten mehr wissen, als sie tatsächlich wissen; am besten gäbe es Fachärzte, also Spezialisten.

Seit ein paar Jahren besucht M Badeorte in Europa, doch in jedem Land gehe es anders zu – Baden schade jedoch wenigstens nicht. M erzählt, wie ein Notar und ein Arzt die Leute von Lahonton ruiniert haben und wie er selber versuchte, an das wundersame Bocksblut zu kommen. Die Ärzte seien meistens nette Kerle, nur tauge ihre Kunst nichts; sie beriefen sich auf die „Quintessenz“ der Heilkräuter – aber woher sollten sie ihr Wissen haben? Wenn sie vom Volksbetrug lebten, machten sie es nur wie viele andere auch.

Montaigne unterbricht dann sein Pamphlet und wendet sich an Madame de Duras, eine potenzielle Leserin der Essays; er möchte in ihrer guten Erinnerung bleiben; doch sei es wichtiger, gut zu leben als gut zu schreiben; sie möge als Arztgläubige ihm seinen Spott nicht verübeln - die Römer hätten noch heftiger über die ärztliche Kunst geschimpft.

Abschließend erklärt M, er möchte eine begründete Medizinkritik betreiben. Wer die Medizin schätze, habe vermutlich auch seine guten Gründe; deshalb „fände ich es weitaus ungewöhnlicher, wenn unsre Vorstellungen und Vorhaben jemals miteinander in Einklang zu bringen wären.

Auf der Welt hat es noch niemals zwei gleiche Meinungen gegeben – sowenig wie zwei gleiche Hare oder Samenkörner. In nichts ist sich alles gleicher als in der Ungleichheit.“

Einerseits ist die Kritik des Glaubens an die ärztliche Kunst durchaus zeitgebunden; Montaigne bringt viele lustige Beispiele dafür, wie Medizin im 16. Jh. praktiziert wurde. Andererseits ist das Misstrauen gegen die ärztliche Kunst nicht von der Hand zu weisen, auch wenn wir heute eine ganz andere Medizin haben, naturwissenschaftlich begründet und mit wundersamen Apparaten ausgestattet. Irgendwann im Alter muss man sich daran gewöhnen, mit bestimmten Wehwechen zu leben; die von einem zum anderen Arzt laufen, denen geht es auch nicht besser.

Mit diesem Essay endete die erste Ausgabe der Essais (1580); das dritte Buch kam erst 1595 hinzu. Man darf dem Autor nicht alles wörtlich glauben, was er von sich und seinem Schreiben sagt: Er pflege seine ersten Einfälle keineswegs durch zweite zu verbessern; er selbst sagt auch das Gegenteil und praktiziert es vor allem – die Geschichte der Essays ist eine Geschichte ihrer Korrektur und Erweiterung.

Überblick über bzw. Rückblick auf Buch II der „Essais“

Die bedeutendsten Essays sind nach meiner Einschätzung Nr. 1 (über die Wechselhaftigkeit unserer Lebensführung – in bemerkenswertem Widerspruch zu Nr. 29 und 36); Nr. 6 (zu leben üben); Nr. 12 (über unsere Beschränktheit im Wissen); Nr. 16 (ambivalentes Denken); Nr. 19 (Verteidigung der Toleranz – dazu könnte man auch hinzunehmen, dass Montaigne die Folter ablehnt und Menschen schätzt, die besiegte Gegner nicht töten); das Ideal seiner Lebensführung (Nr. 29, auch Epaminondas in Nr. 36); Nr. 31 (über den Zorn).

Montaigne als Mensch kommt vor allem in 10, 17, 31, 37 vor; über sein Schreiben schreibt er in 2, 6, 8, 10, 18 (und 37).

Dass man dem Tod gefasst entgegenseht oder ihn verachten soll, kann man in 2, 13, 20, 29, 35 lesen; um die Selbsttötung geht es in Nr. 3.

H. Schauer meint: Montaigne war kein Christ

(<http://www.hansschauer.de/html/dir5/ch10s09.html>) und hat sich nur

vor der Inquisition gerettet

(http://www.hansschauer.de/html/dir5/_ch10s07.html); 1676 kamen seine Schriften auf den Index.

<https://plato.stanford.edu/entries/montaigne/> (über Montaigne)

<https://www.vr-elibrary.de/doi/pdf/10.7788/figu.2020.21.1.8> (Kurzer Essay über das Glück und das Glück des Essays)

<https://www.spektrum.de/lexikon/philosophie/pyrrhonismus/1693>

(„Pyrrhonismus“, mit vielen thematischen Links)