

# Verstehen bei Montaigne

Strosetzki, Christoph

First published in:

Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen, 6. Jg., Heft 1, S. 89 – 104, Dr. Ernst Hauswedell & Co.,  
Hamburg 1982

Münstersches Informations- und Archivsystem multimedialer Inhalte (MIAMI)

URN: urn:nbn:de:hbz:6-52439480966

## 2. Kleine Beiträge

CHRISTOPH STROSETZKI (Düsseldorf)  
Verstehen bei Montaigne

»La vie est un mouvement inegal, irregulier et multiforme.« (796)<sup>A</sup>) Übereinstimmende Meinungen gibt es für Montaigne nicht, weder bei unterschiedlichen Menschen, noch zu unterschiedlichen Zeitpunkten bei einem einzelnen. Kein Urteil ist immer und unumstritten gültig. Masken, Prunk und Zeremonien verstellen den Blick auf die »substance des choses« (615). – Es sind bekannte Charakteristika des Barockzeitalters, an die Montaigne hier erinnert<sup>1</sup>). Und doch scheint er nicht in resignierender Skepsis beharren zu wollen: »Du masque et de l'apparence il n'en faut pas faire une essence réelle« (989). Er empfiehlt, auf die Schale erst dann zu achten, wenn der Kern erfaßt ist »comme, après avoir avalé le bon vin d'une belle coupe, nous en considerons les graveures et l'ouvrage« (968).

Vielförmigkeit und ständige Veränderung erschweren jene verstehende Erkenntnis von eigenen und fremden Handlungen und Werken, die Montaigne an vielen Stellen seines Werkes erörtert. Im folgenden werden zunächst einige seiner Ausführungen zum allgemeinen Phänomen des Verstehens, sowie zum Zitieren und Kommentieren als besonderen Formen des Verstehens literarischer Werke, vorgestellt. Der Umgang mit Büchern, den Montaigne am Umgang mit Menschen orientiert, soll dann sein Selbstverständnis als Autor in Abgrenzung zur schriftstellerischen Tätigkeit des Grammatikers und des Humanisten andeuten.

### Das Verstehen und seine Bereiche

»Les yeux humains ne peuvent apercevoir les choses que par les formes de leur cognoissance« (516)<sup>2</sup>). Der Verstand bildet Vorstellungen im Rückgriff auf Formen, die ihm bereits bekannt sind. Auch Sinneseindrücke werden je nach ihren im vorhinein bekannten Bewandniszusammenhängen unterschiedlich gedeutet. Montaigne führt als Beispiel den Speichel einer Schlange an, der vom Menschen als bedrohliches Gift, von der Schlange als Nahrung gedeutet werde. Er fragt: »Par quel des deux sens verifions nous sa veritable essence que nous cherchons?« (581) Erkenntnis ist also immer schon vorstrukturiert. Vorurteile leiten das Verstehen fremder Schriften: »On couche volontiers le sens des escrits d'autrui à la faveur des opinions qu'on a prejuguées en soi« (425)<sup>3</sup>). Montaignes Vorinformation über den Autor bestimmt die Perspektive seiner Lektüre: Bei denen, »qui ne font autre profession que de lettres«, achtet er auf Stil und Sprache, bei den Ärzten auf medizinische Informationen, sowie bei Juristen, Militärs, Theologen und Botschaftern jeweils auf das, was in ihr Gebiet gehört (72).

Eigene Vorurteile können die Erkenntnis des Fremden versperren. Montaigne empfiehlt gegen sie Reisen als beste Schule und »continueuse exercitation à remarquer les choses incogneues et nouvelles« (951). Er sucht das Fremde, das seinen Vorurteilen Widersprechende: »Je n'ay point cette erreur commune de juger d'un autre selon que je suis [ . . . ] je m'insinue, par imagination, fort bien en leur place.« (225) Indem er sich also in

andere hineinversetzt, kann er sein Vorverständnis und seine Vorurteile ausklammern. Das Fremde sei auch in sittlicher Hinsicht aufschlußreicher als das dem Eigenen Ähnliche: Das schlechte Beispiel biete eine bessere moralische Lehre als das gute. (vgl. 900)

Das völlig Fremde, vom eigenen Ich ganz Unterschiedene kann dagegen nicht mehr verstanden werden. Es sei allerdings geboten, nicht zu voreilig etwas als völlig fremd abzutun. Denn durch Analogie könne man sogar Tiere verstehen: »Elles ont plusieurs conditions qui se rapportent aux nostres; de celles-là par comparaisons nous pouvons tirer quelque conjecture« (446). Schließlich geben Völker, die einen Hund als ihren König verehrten »certaine interpretation à sa voix et mouvemens« (430). Im allgemeinen aber werde etwas umso höher geschätzt, je stärker es dem Verständnis entzogen ist. Das gilt für fremde Werke, deren Bedeutung aus »une extreme et incomparable distance« (640) erahnt wird, wie für die Lehren der Alchimisten und Wahrsager: »Le vray champ et subject de l'imposture sont les choses inconnuës [ . . . ] l'estrangement mesme donne credit« (213). Auch wer sich über die Menge erhebt, kann nicht mehr verstanden werden: Seine »disparité« und »disproportion« setzen ihn »hors du commerce des hommes« (258). Aus dem gleichen Grund hält Montaigne den Umgang mit einem Verrückten für unmöglich. Auf der Suche nach dem Neuen, vom Eigenen Unterschiedenen, rät er daher, nicht zu weit zu gehen: »Il faut addresser et arrester nos desirs aux choses les plus aysées et voisines« (798).

Gegenüber allem Verstehen von Fremdem soll jedoch das Eigene einen Freiraum bewahren, »une arriere boutique toute nostre [ . . . ] si privé que nulle acointance ou communication estrangiere y trouve place« (235). Das Eigene soll nicht aufgegeben, sondern eher modifiziert und bekräftigt werden: »les plus fermes imaginations que j'aye, et generalles, sont celles qui, par maniere de dire, nasquirent avec moy. Elles sont naturelles et toutes miennes. Je les produisis crues et simples, d'une production hardie et forte, mais un peu trouble et imparfaicte; depuis je les ay establies et fortifiées par l'autorité d'autrui, et par les sains discours des anciens« (641). Das Eigene ist ihm wichtiger als das Fremde. Darin sieht er sich von den meisten seiner Zeitgenossen unterschieden: »La plus part des esprits ont besoing de matiere estrangere pour se desgourdir et exercer; le mien en a besoing pour se rassoir plustost et sejourner« (796f).

Offensichtlich gibt es nach Montaigne unterschiedliche Formen, die fremden »choses à saisir« aufzunehmen: »Les unes, il les luy [âme] faut seulement presenter, les autres attacher, les autres incorporer« (986). Verstehen begnügt sich nicht mit der bloßen Kenntnisnahme von fremden Erfahrungen. Vor dem Hintergrund der eigenen sollen sie auch verstanden und bewertet werden: Der eigene Erfahrungshorizont – so könnte man überraschenderweise mit Worten aus Gadammers hermeneutischem Werk erläutern – soll mit dem fremden in Beziehung gebracht werden. Beide Horizonte sollen miteinander verschmelzen; der modifizierte eigene Horizont kann nun sein neugewonnenes Verständnis in seiner jeweiligen Situation applizieren<sup>4</sup>): »Ce n'est pas assez de compter les experiences, il les faut poiser et assortir et les faut avoir digerées et alambiquées, pour en tirer les raisons et conclusions qu'elles portent« (909). Die Verschmelzung des eigenen Horizonts mit dem fremden fordert Montaigne mit eindringlichen Metaphern: »science, laquelle, pour bien faire, il ne faut pas seulement loger chez soy, il la faut espouser« (177) und »j'aime mieux forger mon ame que la meubler« (797). Das Fremde kann demnach nicht verstanden werden, wenn es nicht auf das Eigene bezogen wird. Die Horizontverschmelzung geht nach Montaigne so weit, daß das Fremde, einmal angeeignet, als Eigenes em-

pfunden wird. Wer sich Xenophon und Platon zu eigen gemacht hat, dessen Meinungen »ne seront plus les leurs, ce seront les siennes« (150). Was Montaigne nach der Lektüre in Erinnerung behält, »c'est chose que je ne reconnois plus estre d'autrui« (635).

Das Verstehen der Handlung eines einzelnen kann nach Montaigne nicht unmittelbar erfolgen. Wie ein Arzt zahlreiche Symptome, Umstände und Überlegungen als Elemente zum Gesamtbild einer Krankheit zusammenfügen soll (752f), so ist auch jede einzelne Handlung nur vor dem Hintergrund der Gesamtheit der Umstände und des handelnden Menschen zu verstehen: »quand on juge d'une action particuliere, il faut considerer plusieurs circonstances et l'homme tout entier qui l'a produicte« (406). Wer einen anderen verstehen will, soll lange und aufmerksam Auskünfte über ihn einholen. Ohne die Vorstellung einer Gesamtheit allerdings ist auch das Sammeln von Elementen sinnlos: »Il est impossible de renger les pieces, à qui n'a une forme du total en sa teste« (320). So unentbehrlich wie die Vorstellung einer Gesamtheit ist andererseits die Berücksichtigung jedes einzelnen Elements. »Nous sommes tous de lopins et d'une contexture si informe et diverse, que chaque piece, chaque momant, faict son jeu« (321). Nur deswegen konnten Amyots Plutarchübersetzungen im Detail so gut gelingen, weil Amyot nach langer und intensiver Beschäftigung mit dem Text eine eigene »generale Idée de celle de Plutarque« (344) gebildet hatte. Das Verstehen fremder Werke und Handlungen ist also insofern zirkelhaft, als das Ganze und die Elemente in einem Bedingungsverhältnis stehen.<sup>5)</sup>

Nicht zuletzt jene Einsicht in diesen Zirkel des Verstehens ist es, die bei Montaigne den Zugang zur Wirklichkeit problematisch erscheinen läßt, da das Fremde durch das Eigene und das Eigene durch das Fremde korrigiert wird, indem ein ständig sich erneuerndes Ganzes Elemente korrigiert, die ihrerseits das Ganze neu definieren. So entsteht der Eindruck barocker diversité und variété, das ständige Ablösen eines Scheins durch neue Wirklichkeit und die Vorstellung von der Macht der imagination: »Ainsin il ne se peut establir rien de certain de l'un à l'autre, et le jugéant et le jugé estans en continuelle mutation et branle« (586).

Diese allgemeinen Darlegungen zum Verstehen gelten bei Montaigne gleichermaßen für das Verstehen von fremden Handlungen wie von Büchern, da das Buch nichts anderes als die Handlung eines schöpferischen Autors ist. Oft identifiziert Montaigne sich mit seinem eigenen Buch. Es sei nicht nur sein Geschöpf, er selbst sei sein Geschöpf. So ermögliche die Lektüre eines Buches auch die Bekanntschaft mit dem Autor. Die Schriften Plutarchs »nous le descouvrent assez, et je pense le connoistre jusques dans l'ame« (694)<sup>6)</sup>. Wenngleich wir in Ciceros Schriften »ses humeurs privées« entdecken können, seien Leben und Werk der Autoren getrennt zu beurteilen: »Il faut bien juger leur suffisance, mais non pas leurs meurs ny eux, par cette montre de leurs escrits qu'ils étalent au theatre du monde« (394).

Die Bekanntschaft mit dem Autor sei jedoch nicht von Nutzen, wenn das Werk über ihn hinausweist und Elemente enthält, die ihm gar nicht bewußt geworden sind. Der Leser kann klüger sein als der Autor: »Un suffisant lecteur descouvre souvant ès escrits d'autrui des perfections autres que celles que l'auteur y a mises et apperceües, et y preste des sens et des visages plus riches« (126).<sup>7)</sup> Das Werk weise entweder über den Autor hinaus, wenn jener es in Inspiration und Erleuchtung geschrieben habe<sup>8)</sup>, oder aber auch schon wenn er bei der Abfassung einer Schrift »leseblind« geworden ist (388). Interpretationen können dann Hilfen beim Verstehen literarischer Werke bilden. Wirkliche Hilfen sind selten:

»nous avons bien plus de poètes, que de juges et interpretes de poësie. Il est plus aisé de la faire, que de la cognoistre« (227). Interpretationen, die dem Verständnis abträglich sind, begegnen daher allzu häufig: »Il y a plus affaire à interpreter les interpretations qu'à interpreter les choses, et plus de livres sur les livres que sur autre subject [. . .] Tout fourmille de commentaires; d'auteurs, il en est grand cherté« (1045f).

Die Schriften der Antike können in unterschiedlicher Weise verstanden werden. »Les escrits des anciens [. . .] me tentent et remuent quasi où ils veulent« (553). Die mittelalterliche Lehre vom vierfachen Schriftsinn<sup>9</sup>) scheint noch gegenwärtig, wenn Montaigne den meisten Fabeln von Äsop »plusieurs sens et intelligences« (390) zuschreibt und neben dem mythologischen auch noch andere, wesentlichere, Sinne anerkennen will. Für Titus Livius erkennt er eine grammatische und eine philosophische Deutung an, daneben aber offenbar noch weitere: »J'ay leu en Tite-Live cent choses que tel n'y a pas leu, Plutarque en y a leu cent, outre ce que j'y ay sceu lire, et, à l'adventure, outre ce que l'auteur y avoit mis« (155f). Wenn sich Homer – gleich einem Orakel – für unterschiedlichste Interpretationen eignet und »theologiens, legislateurs, capitaines, philosophes, toute sorte de gens que traittent sciences« (570) sich auf ihn berufen können, dann scheint Montaigne die Lehre von einem vierfachen Schriftsinn durch seine Lehre vom Verstehen ersetzt zu haben; sie strukturiert nämlich das Verstehen vom jeweiligen Vorurteil, Vorverständnis und Horizont aus und gelangt daher zu vielfältigen, jeweils anderen Ergebnissen. – Die prinzipielle Offenheit eines Werkes für das subjektive Verstehen veranschaulicht Montaigne häufig durch das Bild des Orakels<sup>10</sup>) und die Vieldeutigkeit prophetischer Sprache, »auquel leurs autheurs ne donnent aucun sens clair, afin que la posterité y en puisse appliquer de tel qu'il luy plaira« (45).

Neben dem Verständnis der profanen antiken Texte thematisiert Montaigne auch das Verstehen sakraler Texte. Obgleich göttliches Wort nur durch die Vermittlung menschlicher Rede zu vernehmen sei, sollten die Theologen den Fehler vermeiden, in allzu menschlicher Form über Göttliches zu schreiben (308). Eine theologische Interpretation der Bibel könne noch mehr Kontroversen auslösen als die Bibel selbst: »Luther a laissé autant de divisions et d'altercations sur le doute de ses opinions, et plus, qu'il n'en esmeut sur les escritures saintes« (1046). Drei Ebenen des Bibelverständnisses unterscheidet Montaigne: eine erste der »esprits simples«, die ehrfürchtig und gehorsam glauben, eine zweite der dem Irrtum Verfallenen, die mit mäßiger Intelligenz »suyvent l'apparence du premier sens«, und eine dritte derer, die »penetrent une plus profonde et abstruse lumiere ès escriptures« (299).

Bei der allgemeinen Ähnlichkeit der Verhältnisse läßt sich durch Vergleich und Erfahrung, wenn auch nicht immer ohne Schwierigkeiten, ein Sachverhalt mit einem Gesetz interpretieren: »Ainsi servent les loix, et s'assortissent ainsin à chacun de nos affaires, par quelque interpretation destournée, contrainte et biaise« (1047). Das Verstehen im juristischen Bereich beschäftigt den Juristen Montaigne in den »Essais« weniger. Juristische wie theologische Streitigkeiten führt er auf grammatische Unklarheiten zurück: »La plus part des occasions des troubles du monde sont Grammairiennes. Nos procez ne naissent que du debat de l'interpretation des loix« (508). Ein Beispiel für eine grammatisch bedingte, theologische Auseinandersetzung sei die berühmte Frage nach der Interpretation der Silbe »hoc«.

Nicht nur auf sakrale oder profane Texte, sondern auch auf historische und geographische Bereiche wendet Montaigne seine Verstehenslehre an. Es liegt nahe, die Funktion,

die er der *coutume* zuschreibt, mit der des *préjugé* zu vergleichen. Wie das Vorurteil und Vorverständnis, bejaht Montaigne auch die kollektiven Gewohnheiten des Denkens und Handelns. »C'est par l'entremise de la coutume que chacun est constant du lieu où nature l'a planté« (1458). Diese *coutume* prägt das Vorverständnis, was besonders ihr Wegfallen verdeutlichen würde: »Qui voudra se desfaire de ce violent prejudice de la coustume, il trouvera plusieurs choses receues d'une resolution indubitable, qui n'ont appuy qu'en la barbe chenu et rides de l'usage qui les accompagne; mais, ce masque arraché [...] il sentira son jugement comme tout bouleversé« (116). Kurios sei die Vorstellung eines Volkes mit derart regelhaften Gewohnheiten »desquelles par necessité il luy faille acheter l'interpretation et l'usage« (116)<sup>11</sup>).

Denkgewohnheiten der Völker in Gegenwart und Vergangenheit will Montaigne seinen Lesern vorführen »afin qu'ayant en l'imagination cette continuelle variation des choses humaines, nous en ayons le jugement plus esclaircy et plus ferme« (285). Der Erfolg ließe sich mit dem Begriff der Horizonterweiterung<sup>12</sup>) umschreiben. Um Horizonterweiterung bemüht sich offenbar auch der Geschichtsschreiber, wenn er aus der »matiere de l'Histoire, nue et informe« auswählt »ce qui est digne d'estre sçeu« (397), wenn er dem Menschen »la diversité et verité de ses conditions internes en gros et en destail« (396) schildert. Daß er bei der »diversité des façons d'une nation à autre« (964) jede Eigenart alt berechtigt gelten läßt, hindert ihn nicht, Vergleiche zwischen den Gewohnheiten in Cusco und Mexiko und dem antiken Europa vorzunehmen (887).

Auch die Reise ist für Montaigne ein Mittel der Horizonterweiterung, des Aneignens von Fremdem. Diejenigen, die aus Angst vor dem Fremden gar nicht reisen oder sich bei der Reise gegen alles Unbekannte abschirmen, kritisiert er: »J'ay honte de voir noz hommes enyvrez de cette sotte humeur, de s'effaroucher des formes contraires aux leurs: il leur semble estre hors de leur element quand ils sont hors de leur vilage« (964). Für die falsch Reisenden gilt: »Ils voyagent couverts et resserrez d'une prudence taciturne et incommunicable, se defendans de la contagion d'un air incogneu« (964).

Verstehen bezieht Montaigne nicht nur auf fremde Völker oder vergangene Zeiten. Schon im Alltag scheint es ihm nicht leicht, Handlungen anderer zu deuten. Was die einen als Zeichen der »honnêteté« betrachten, sehen die anderen als »sottise« (568). Besonders im politischen Bereich werden Handlungen so oft wie unterschiedlich interpretiert. »Toutes actions publiques sont subjectes à incertaines et diverses interpretations« (998). Bei der Instabilität des einzelnen wäre es falsch, wie einige Autoren, jede einzelne Handlung unter eine als konstant angenommene Gesamtvorstellung einzuordnen: »Ils choisissent un air universel, et suyvant cette image, vont regeant et interpretant toutes les actions d'un personnage, et, s'ils ne les peuvent assez tordre, les vont renvoyant à la dissimulation« (315). Besser als voreilig eine Gesamtheit anzusetzen, sei es auch hier, von Element zu Element zu gehen: »Qui en jugeroit en destail et distinctement piece à piece, rencontreroit plus souvent à dire vray« (316). Auch im alltäglichen Umgang sollen Sein und Schein auseinandergehalten werden. Auftreten, Amt und Vermögen verleihen leeren Worten nicht selten einen bedeutungsvollen Schein. »Non seulement les mots, mais aussi les grimaces de ces gens là se considerent et mettent en compte, chacun s'appliquant à y donner quelque belle et solide interpretation« (909). Den »ame à divers estages« (799) lobt Montaigne, da er sich auf jeden Gesprächspartner in der Konversation einstellen könne, sich nicht nur mit dem Nachbarn über dessen Haus oder die Jagd unterhielte, sondern auch ein Thema

für den Gärtner oder den Schreiner fände. Gesprächspartner sollten einen Berührungspunkt haben, einen Schnittpunkt ihrer jeweiligen Horizonte, damit ihr Gespräch angenehm wird. Denn »La parole est moitié à celui qui parle, moitié à celui qui écoute« (1066).

Allerdings rechnet sich Montaigne nicht zu denen, die im Umgang ständig schmeichelhafte Bestätigung des eigenen Ich suchen. Wie bei der Lektüre von Texten über fremde Menschen und Völker will er auch im Gespräch seine Vorurteile einer kritischen Prüfung unterziehen. »Je m'avance vers celui qui me contredit, qui m'instruit [ . . . ] Je prens si grand plaisir d'estre jugé« (902). Er würde nicht, wie andere, jede »opposition« »à tort – ou à droit« (901) abwehren: »Je souffrirois estre rudement heurté par mes amis« (902). Bei aller Skepsis gegenüber der Möglichkeit moralischer Besserung (941f) – die Kritik der Fehler der anderen ist gleichzeitig die der eigenen, und die Kritik der eigenen Fehler hilft den anderen bei der Korrektur der ihren: »les reproches que nous faisons les uns aux autres [ . . . ] sont ordinerement contournables vers nous« (907), nous »detestons en d'autres les défauts qui sont en nous« (908) und auf der anderen Seite: »Publiant et accusant mes imperfections, quelqu'un apprendra de les craindre« (899). Bereits hier deuten sich moralische Implikationen von Montaignes Verstehenslehre an, auf die später näher eingegangen werden soll.

Fremdverständnis, so ausführlich es analysiert wird, ist bei Montaigne dem Selbstverständnis untergeordnet. »J'aymerois mieux m'entendre bien en moy qu'en Ciceron« (1051).<sup>13</sup> Das Verstehen des eigenen Ich umreißt er mit ähnlichen hermeneutischen Begriffen wie das Verstehen der anderen. So betrachtet er auch hier die Beziehung zwischen Elementen und Ganzem: »Je m'estalle entier [ . . . ] chaque piece en son siege« (359). Daher wechselt sein Selbstverständnis ständig: »je n'ay rien à dire de moy, entierement, simplement [ . . . ] Distinguo est le plus universel membre de ma logique« (319). »je donne à mon ame tantost un visage, tantost un autre [ . . . ] Si je parle diversement de moy, c'est que je me regarde diversement« (319). Die Wirklichkeit des eigenen Ich wird hinter dem äußeren Schein gesucht: »Ce ne sont mes gestes que j'escris, c'est moy, c'est mon essence« (359).

Es hat sich gezeigt, daß Montaignes allgemeine hermeneutische Ausführungen auf verschiedenen Gebieten konkret angewendet wiederzufinden sind.<sup>14</sup> Er bezieht sie auf die Interpretation von antiken Texten und das Verständnis der Bibel, er reflektiert die juristische und sprachliche Seite des Verstehens. Die Interpretation geschichtlich entfernter Handlungen, das Verstehen geographisch ferner Völker durch Lektüren und Reisen beschäftigen ihn so sehr wie das Verstehen der Personen seiner Umgebung, mit denen er tagtäglich umgeht. Montaignes Verstehen des Fremden geht aus und ist geleitet von seinem Versuch, das eigene Ich zu verstehen. Den Weg seiner Selbstfindung legt er in den »Essais« nieder, die ihrerseits den Leser zu einem Selbstverständnis bzw. zu einer Selbstkorrektur führen können.

#### Kommentieren und Zitieren

Kommentieren und Zitieren sind Formen des Verstehens, die Montaigne nicht nur praktiziert, sondern auch ausführlich diskutiert. Die Kommentare der Philologen kritisiert er: »On eschange un mot pour un autre mot, et souvent plus incogneu [ . . . ] Pour satisfaire à

un doute, ils m'en donnent trois« (1046). Statt den unklaren Text aufzuhellen, fügen Kommentare nur neue Texte hinzu, die ihrerseits kommentarbedürftig sind.<sup>15)</sup> »Les gloses augmentent les doutes et l'ignorance, puis qu'il ne se voit aucun livre, soit humain, soit divin, auquel le monde s'embesongne, duquel l'interpretation face tarir la difficulté? Le centiesme commentaire le renvoie à son suivant« (1044). Statt eines Fortschritts oder eines Endes der Interpretationsbedürftigkeit bringen Kommentare nur eine Verdunkelung der Einsichten.

Montaignes eigene Art zu lesen macht philologische Kommentare überflüssig. Auftretende Schwierigkeiten können seine Freude an der Lektüre nicht verderben. Er liest einfach weiter und versucht noch ein-, zweimal aus dem dann bekannten Gesamtkontext, sich die hermeneutische Wechselwirkung von Element und Ganzem zunutze machend, die unklare Stelle zu erschließen: »Les difficultez, si j'en rencontre en lisant, je n'en ronges pas mes ongles; je les laisse là, après leur avoir fait une charge ou deux« (389). Wenn der Verstand nicht weiterkommt, »il faut que je le retire et que je l'y remette à secousses: tout ainsi que, pour juger du lustre de l'escarlatte, on nous ordonne de passer les yeux pardessus, en la parcourant à diverses veués, soudaines reprinses et reiterées« (389). Doch wenn im entgegengesetzten Fall der Text zunächst klar erscheint, dann bestehe die Gefahr, immer neue Schwierigkeiten zu entdecken, wenn man sich zu lange an einer Stelle aufhalte. Um das zu verhindern, rät Montaigne dem »lecteur bon nageur«, so zügig zu lesen, daß er nicht in ‚Untiefen‘ versinkt (1045). Wird ein Buch wegen seiner Schwierigkeit zum Ärger, so legt Montaigne es einfach weg. Nicht sein Gedächtnis, sondern sein Urteilsvermögen soll von seinen Lektüren Nutzen haben. Da er unsystematisch, planlos von Zeit zu Zeit das eine, dann wieder ein anderes Buch in die Hand nimmt, um darin zu blättern, und sein Lesen durch Meditieren unterbricht (806), ist der Kommentar einer einzelnen dunklen Stelle für ihn ohne jedes Interesse.

Trotzdem schreibt er selbst Kommentare, allerdings zunächst für seinen eigenen Bedarf. Für den Fall nämlich, daß er ein bereits gelesenes und mit Randnotizen beschriebenes Buch wieder in die Hand nimmt, hat er die Gewohnheit angenommen »d'ajouter au bout de chasque livre [. . .] le jugement que j'en ay retiré en gros, afin que cela me represente au moins l'air et l'Idée generale que j'avois conceu de l'auteur en le lisant« (398). Diese »idée générale« kann ihm dann als Vorinformation, als Vorverständnis für eine erneute Lektüre dienen.

Weitere Formen des Verstehens sind Zitat und Übernahme.<sup>16)</sup> Wie Montaigne jenes Verstehen nicht anerkennt, das Fremdes bloß als Fremdes im Gedächtnis speichert und nicht zu eigen macht, so lehnt er auch Zitate ab, die dem zitierenden Autor fremd bleiben. Er bejaht sie hingegen, wenn der zitierende Autor sie sich zu eigen gemacht hat. Wer wie ein Papagei Worte und Gedanken fremder Autoren wiederholt oder sich mit fremden Federn schmückt und ganze Passagen aus fremden Büchern übernimmt oder eigene Bücher in Auftrag geben und von anderen schreiben läßt, stößt auf Montaignes Ablehnung.<sup>17)</sup> Hier gilt: »ils cherchent à se presenter par une valeur estrangere« (146).

Montaigne selbst sieht sich durch Präsenz und Erinnerung fremder Bücher beim Schreiben eher beeinträchtigt und unterbrochen (852). Er befürwortet es, in seinen Schriften andere zu Wort kommen zu lassen, wenn er sich ihre Meinung zu eigen gemacht hat, wenn sie seine Meinung ausdrücken: »Je ne dis les autres, sinon pour d'autant plus me dire« (146), und ganz besonders dann, wenn sie seine Meinung besser ausdrücken als er selbst.



»Car je fay dire aux autres ce que je ne puis si bien dire« (387). Die Zitatquellen interessieren nicht. Es genüge, sich die Gedanken zu eigen zu machen, »qu'il se les sçache approprier« (150). Hier gelte das Bild der Bienen, die die Blumen überall suchen, dann aber aus ihnen einen eigenen Honig machen. Der zitierende Montaigne hat die fremden Autoren entnommenen Meinungen und Ideen so in sich aufgenommen, daß er sie von den eigenen nicht mehr unterscheiden kann und seine Kritiker sich gegen ihn und nicht gegen den zitierten Autor ereifern mögen; sie »s'eschaudent à injurier Seneque en moy« (388). Da die Identifikation mit dem zitierten Autor gleichzeitig die Verantwortung für den Gedanken auf den Zitierenden überträgt, erklärt sich, daß Montaigne die Suche nach den Quellen seiner Übernahmen für unnötig hält (635).

Zwei Formen des Kommentierens und Zitierens unterscheidet also Montaigne. Die Kommentare und Zitate, die dem Verständnis fremd bleiben, lehnt er ab. Diejenigen, die sich der Kommentierende oder Zitierende zu eigen macht, bejaht er, da sie seiner Verstehenslehre entsprechen.

### Typen schriftstellerischer Tätigkeit

Montaigne sucht sein Selbstverständnis. Beim Schreiben der »Essais« versteht er sich als Schriftsteller, als Schreibender. Daher thematisiert und diskutiert er so häufig die Tätigkeit des Schreibens, wobei er sein eigenes Schreiben in Abgrenzung von anderen Typen schriftstellerischer Tätigkeit versteht. Den Grammatiker, dessen Aufgabe sich aus dem Mittelalter bis in Montaignes Zeit erhalten hatte, und den Lehrer oder Schüler der »studia humanitatis«, den humaniste, muß er deswegen ablehnen, weil deren Schriften weder das Selbstverständnis, noch das Verständnis fremder Werke förderten.

Im Gegensatz zum Grammatiker will ja Montaigne in seinen Schriften nichts Spezielles mitteilen, sondern sich in seinem Selbstverständnis: »Les auteurs se communiquent au peuple par quelque marque particuliere et estranger; moy, le premier, par mon estre universel, comme Michel de Montaigne, non comme grammairien« (782). Er vergißt über seinen Büchern nicht sich selbst. Mit Dionysius kann er sich nur lustig machen über selbstvergessene »grammairiens qui ont soing de s'enquerir des maux d'Ulysses, et ignorent les propres« (137). Ihre Schüler geben ihr Wissen weiter »pour cette seule fin d'en faire parade«, ohne es sich, wie Montaigne fordern würde, anzueignen: »ne s'en nourrissent et alimentent non plus« (136). Verachtung hat er für den, der seine Studierstube nach Mitternacht verläßt und in den Büchern nicht etwa gesucht habe »comme il se rendra plus homme de bien, plus content et plus sage«, sondern nichts als »la mesure des vers de Plaute et la vraye orthographe d'un mot Latin« (236). Montaigne befremdet der Gedanke, »six mille livres du seul subject de la grammaire« (923) zu füllen. Er hält es für verfehlt, Geschichte nicht von denen schreiben zu lassen, die selbst Einsicht in die geschichtlichen Vorgänge haben, sondern von denen, die den Ruf haben »de sçavoir bien parler; comme si nous cherchions d'y apprendre la grammaire« (397). Die sprachlichen und formalen Bemühungen der Grammatiker kann Montaigne also deshalb nicht würdigen, weil sie nicht dem Selbst-, aber auch nicht dem Textverständnis dienlich scheinen.

Nicht weniger als die Grammatiker verurteilt er die »humanistes«. Bei aller eigenen Bewunderung der Antike kritisiert er deren Art, mit der Antike umzugehen. Sie widerspricht seiner Konzeption des Verstehens, weil sie die antike Tradition nur äußerlich be-

trachte und nicht auf den Betrachtenden beziehe. Der Unterschied zwischen Montaigne und den Humanisten zeigt sich z. B. in der gegensätzlichen Cicerobewertung. Montaigne interessiert Ciceros Moralphilosophie, nicht sein Stil: »Quant à Cicero, les ouvrages qui me peuvent servir chez luy à mon desseing, ce sont ceux qui traitent de la philosophie signamment morale [. . .] sa façon d'escrire me semble ennuyeuse« (393). Denn Montaigne »ne demande qu'à devenir plus sage, non plus sçavant ou eloquent« (393). Ciceros »subtilitez grammairiennes« seien nur »bons pour l'escole« (393)<sup>18</sup>). Montaigne kritisiert jene Bildung, die mehr an der griechischen und lateinischen Sprache als an der Aneignung von Inhalten ausgerichtet ist und nicht die Bücher zugrundelegt »qui ont les opinions plus saines et plus vrayes, mais ceux qui parlent le meilleur Grec et Latin« (644). Tugenden werden dabei nur äußerlich wahrgenommen und nicht verstanden, um im Einklang mit ihnen zu handeln: »Nous sçavons decliner vertu, si nous ne sçavons l'aymer« (644).

Wie seine Cicerobewertung so stellt auch seine Einschätzung des Nachruhms großer Taten in Büchern die Tugend über die schriftstellerische Leistung.<sup>19</sup>) Wie schon in Bezug auf den Grammatiker, betont Montaigne auch hier, man solle das Festhalten großer Taten nicht Außenstehenden überlassen, sondern denen, die sie begangen haben. Denn sie verstünden sie am besten, und der Leser versteht sie am besten aus ihrer Feder, unabhängig von ihrem Stil. Montaigne liest daher gern Caesar »pour luy mesme« (396). Denn: »Que peut-on esperer d'un medecin traictant de la guerre, ou d'un escolier traictant les desseins des Princes?« (398).

Zu den »lettres«, an denen es den Humanisten gelegen ist, hat Montaigne ein differenziertes Verhältnis: Man sollte ihre Bedeutung nicht überschätzen, den Umgang mit ihnen nicht übertreiben und nicht vergessen, daß sie mit dem Waffenhandwerk weitgehend unvereinbar sind.<sup>20</sup>) Den »lettre-ferus«, ausquels les lettres ont donné un coup de marteau« (138) sind zwar die Schriften Galens bekannt. Sie seien aber unfähig, sie auf den konkreten Kranken zu applizieren: »Ils sçavent la theorique de toutes choses, cherchez qui la mette en pratique« (138). Diejenigen, »qui se meslent de vacations lettrées et de charges qui despendent des livres«, zeigten oft nur »vanité« und »foiblesse« (643). Als Ausnahme nennt er Adrianus Turnebus, der keinerlei pedantischen Zug an sich habe »n'ayant fait autre profession que des lettres« (138). Die meisten aber verstünden weder sich selbst noch die Bücher, die sie lesen: »Le plus souvent ils ne s'entendent, ny autruy« (138).

Den in der »jurisdiction livresque« »sçavans« stehen die »ames communes et populaires« gegenüber. Während erstere ihre »erudition« verabsolutierten, sei es letzteren unmöglich, einen Text richtig zu erfassen. Montaigne nennt als dritte, seltenere Gruppe, die er wohl mit seinen »Essais« ansprechen will, »des ames réglées et fortes d'elles-mesmes [. . .] elle n'a ny nom, ny rang entre nous« (640f). Bei ihnen ist literarische Bildung, wie auch z. B. bei »Charlemaigne l'éloquence et connoissance des bonnes lettres« (244) oder bei Montaigne selbst, eine Zutat, eine Bereicherung der vollausgebildeten Persönlichkeit, so wie das Wissen für hochgestellte Damen ein »grand ornement« (148) ist. Doch auch hier ist literarische Bildung nichts dem eigenen Ich Äußerliches. Sie soll vom eigenen Selbstverständnis ausgehen und an die Kenntnisse geknüpft werden »qui reglent ses meurs et son sens [. . .] Entre les arts liberaux, commençons par l'art qui nous fait libres« (158). Auch bei der Beschäftigung mit den »lettres« bleiben Fremdbestimmung und Fremdverständnis ganz im Sinne von Montaignes Verstehenstheorie dem Selbstverständnis untergeordnet: Sie darf nicht übertrieben, noch zur Hauptbeschäftigung werden. Denn: »Mon mestier et mon art, c'est vivre« (359).

## Buch und mündliche Verständigung

Die literarische Bildung, mit der Montaigne anders als ein Grammatiker oder ein Humanist umgehen will, war in Büchern zugänglich. Bücher sind es, in denen Montaigne fremden Meinungen begegnen will. In Buchform<sup>21)</sup> macht er sich selbst verständlich. Die Frage liegt nahe, ob auch Montaignes Auseinandersetzung mit dem Medium Buch von seiner Verstehenslehre geprägt ist, und ob das Verstehen von Büchern dem Verstehen von mündlichen Äußerungen im alltäglichen Umgang entsprechend gefaßt wird.

In Anlehnung an Horaz<sup>22)</sup> unterscheidet Montaigne »les livres simplement plaisans« (389) von einem anderen Typ »qui mesle un peu plus de fruit au plaisir, par où j'apprens à renger mes humeurs et mes conditions« (392). Letztere vermitteln »opinions utiles et vrayes [. . .] Leur instruction est de la cresse de la philosophie« (392). Verschiedentlich wiederholt er die zweifache Bedeutung, die Bücher für ihn haben: In ihnen suche er unbeschwerter Unterhaltung oder Rat und Belehrung, letzteres besonders dann, wenn er sich schon die Mühe mache, schwierige Bücher zu lesen: »Je ne cherche aux livres qu'à m'y donner du plaisir par un honneste amusement; ou si j'estudie, je n'y cherche que la science qui traicte de la connoissance de moy mesmes, et qui m'instruise à bien mourir et à bien vivre« (388).<sup>23)</sup> Bücher, ohne die er keine Reise unternimmt, sind für ihn »plaisir« und »secours à ma vie«, ja »la meilleure munition que j'aye trouvé à cet humain voyage« (806). Bücher, mit denen man sich Mühe macht, sollen nicht bloß unterhalten, sondern – und hier scheint Montaigne die zweite Hälfte der Horaz'schen Formel zu betonen – durch das Verstehen fremder Meinungen das Selbstverständnis fördern und damit moralisch belehren. »Composer nos meurs est nostre office, non pas composer des livres, et gagner [. . .] l'ordre et tranquillité à nostre conduite. Nostre grand et glorieux chef-d'oeuvre, c'est vivre à propos« (1088). Wenn dagegen Pedanten Wissen aus Büchern schöpfen, dann »ne la logent qu'au bout de leurs lèvres, pour la dégorger seulement« (135). Ihr Wissen bleibt im unverständenen Bereich der »mémoire« und wird nicht durch den »entendement« angeeignet. Es sind »ceux qui ne vivent qu'en la memoire des livres (155), die schließlich so unselbständig werden, daß sie in ihrer »suffisance pure livresque« (151) »ne preuvent rien que par livre« (905) und auf eine Frage mit einem Buch antworten: »J'en cognoy à qui, quand je demande ce qu'il scait, il me demande un livre pour me le montrer« (136).

Den Umgang mit Büchern stellt Montaigne auch in ganz konkreten Zusammenhang. Den »papier journal« (221), der die wichtigsten persönlichen Ereignisse einem Bekannten- und Familienkreis für einige Jahrzehnte festhalten will, schätzt er. Auch er gibt ja vor, nur für einen kleinen Kreis und wenige Jahrzehnte schreiben zu wollen (960f). – Da sein Buch schneller und gründlicher, als dies der persönliche Kontakt vermöchte, über ihn Auskunft gebe, wünsche er, mit dem in Verbindung zu treten, dem seine »humeurs plaisent et accordent« (959).<sup>24)</sup> Hier führt der Umgang mit dem Buch zum Umgang mit der Person, die Situation der Lektüre zur Situation der mündlichen Kommunikation. Beides hängt bei Montaigne eng zusammen<sup>25)</sup>, da für beides gleiche Verstehensmuster gelten. Folglich seien auch Beweise »de la boutique de Vascosan ou de Plantin« nicht zwingender als »ce qui se voit en nostre village« (1059). Montaigne, der weiß, »qu'on escript autant indiscretement qu'on parle« (1059), treibt keinen humanistischen Bücherkult. Er hat kein Verständnis für »ce peuple qui ne fait recepte que de tesmoignages imprimez,

qui ne croit les hommes s'ils ne sont en livre« (1059). Für ihn ist die alltägliche Kommunikation nicht grundsätzlich vom Umgang mit Büchern unterschieden: »Je parle au papier comme je parle au premier que je rencontre« (767).<sup>26</sup>

Montaigne »nay à la société et à l'amitié« sucht die Kommunikation mit anderen: »Ma forme essentielle est propre à la communication« (801). Den Rückzug in die Isolation kann er nur bejahen, um »s'entretenir soy mesmes« (34). – Mündlicher Umgang hat stärkere Wirkungen als der Umgang mit Büchern. »L'estude des livres [. . .] n'eschauffe point; là où la conférence apprend« (900). Er schätzt mündliche Kommunikation höher ein: »les paroles en valent mieux que les escrits« (41). Ein allzu intensiver Umgang mit Büchern ist nicht zuletzt deshalb schädlich, weil er »rend ineptes à la conversation civile« (163). Allerdings sei Umgang mit Büchern, so räumt Montaigne ein, »bien plus seur et plus à nous« als die Formen des Umgangs mit Menschen »fortuites et despendans d'autrui« (805).

Kommunikation mit fremden Büchern, mit dem jeweiligen Kommunikationspartner und mit dem eigenen Ich wird bei Montaigne gleichermaßen vor dem Hintergrund einer einheitlichen Verstehenslehre gesehen, die es erlaubt, die unterschiedlichen Ebenen aufeinander zu beziehen.

### Sittliche Applikation

Je nach den Teilnehmern kann ein Gespräch förderlich oder schädlich sein. »Nostre esprit se fortifie par la communication des esprits vigoureux et reiglez« (900). Denn im anderen lassen sich die eigenen und im eigenen Ich die fremden Fehler korrigieren: »Reprendre en autrui mes propres fautes ne me semble non plus incompatible que de reprendre, comme je fay souvent, celles d'autrui en moy« (146). Hier zeigt sich wieder der Übergang von Montaignes Lehre des Verstehens von Handlungen und Handlungsnormen zu einer Lehre der Aneignung von Handlungsnormen.<sup>27</sup> Auch wenn Montaigne nicht belehren will, führt seine Auseinandersetzung mit fremden und eigenen Verhaltensnormen zwangsläufig zur sittlichen Auseinandersetzung und zur Korrektur des eigenen Ich, wie des Lesers der »Essais«. Denn eine äußerliche Speicherung der Normen durch die »mémoire« wird ja abgelehnt und die Aneignung durch den »entendement« empfohlen.

Dies ist nicht nur die Konsequenz seiner Verstehentheorie. Es findet sich auch in zahlreichen Bemerkungen Montaignes bestätigt. So läßt er die Schilderung von Beispielen begleitet werden durch »tous les plus profitables discours de la philosophie, à laquelle se doivent toucher les actions humaines comme à leur reigle« (158). Und Plutarchs Beispiele seien »utiles à la posterité, et presentez d'un lustre qui nous esclaire à la vertu« (105)<sup>28</sup>. An einer Stelle erscheint Montaigne die Erzählung eines Ereignisses sinnlos, »n'estoit l'instruction que j'en ay tirée pour moy« (357). Seinen Lesern rät er, »Caton, Phocion et Aristides« als »contrerolleurs de toutes vos intentions« (242) gegenwärtig zu halten. Sie seien fähig, den rechten Weg zu weisen und böten »le conseil de la vraye et naïve philosophie« (242). Moralische Ratschläge gibt auch sein Lieblingsautor Seneca (216). Bei der Darstellung historischer Sitten und Ereignisse komme es Montaigne – ähnlich einem Theologen oder Philosophen – weniger auf die Wiedergabe der Wahrheit, sondern vor allem auf die sittliche Belehrung an. »Aux diverses leçons qu'ont souvent les histoires, je prens à me servir de celle qui est la plus rare et memorable« (104).<sup>29</sup>

Bücher wie Gespräche dienen also nach Montaigne neben dem »plaisir« der »instruction«, die nicht das Gedächtnis, sondern nur der »entendement« aufnehmen kann. Montaigne stellt die Kommunikation mit Büchern nicht über die mündliche, er will schreiben, wie er spricht und richtet sein Buch an einen kleinen Kreis von Freunden. Der falsche Umgang mit Büchern kann Schaden zufügen. Der richtige Umgang mit Büchern und Konversationspartnern setzt sich mit Fremdem auseinander, indem er es aneignet bzw. im Falle eines Fehlers, einer Untugend, ablehnt; in diesem Fall erfolgt eine sittliche Korrektur, so daß Erzählungen oder Beispiele belehrend wirken können.

### Schluß und Zusammenfassung

Wie sich gezeigt hat, lassen sich Montaignes allgemeine Ausführungen zum Verstehen auch in der Erörterung von Einzelfragen wiederfinden. Trotz seiner assoziativ und sprunghaft gegliederten »Essais« brachte unsere Zusammenstellung zum Teil im Text und in der Entstehungsgeschichte weit auseinanderliegender Belege eine in sich stimmige Haltung hervor.

Wenn in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Frankreich Verstehen primär eine Frage der Auslegung von Texten gewesen ist, obgleich auch hier etwa bei Rabelais' Romanfiguren ein »Interesse am Deuten« und das »Lesen, Erklären, Zeichendeuten« als Aufgabe ständig begegnet<sup>30</sup>), so ist in der schon barocken zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts Verstehen eine existentielle Frage, die einen weitaus größeren Bereich umspannt: Montaignes Verstehenslehre bezieht sich auf das Ich, den anderen in der alltäglichen mündlichen Kommunikation, aber auch auf das Verstehen literarischer, juristischer, religiöser und antiker Text, wie der Handlungen fremder Völker und historischer Gestalten. Sie thematisiert die Vieldeutigkeit und Offenheit der Texte, die Bedeutung des Vorverständnisses und des Vorurteils, das Wechselspiel zwischen Element und Totalität und damit die Zirkelhaftigkeit des Verstehens, die Horizontverschmelzung von Fremdem und Eigenem, sowie die Aneignung des Fremden und seine Applikation auf die eigene Situation. Beim Textverständnis gesteht sie dem Interpreten einerseits eine größere Einsicht als dem Autor zu, andererseits kennt sie die Möglichkeit, sich in den Autor hineinzusetzen, um den Text zu verstehen. Sie sieht die Gründe des Mißverstehens in der Sprache und die Gründe des Unverständnisses darin, daß man sich nicht an ihr orientiert.

Insofern Montaigne das Verstehen des Eigenen und des Fremden durch das Buch sucht, versteht er sich selbst durch sein Buch, andere durch deren Bücher, und er versteht sich selbst durch die Bücher anderer, wie auch andere sich durch sein Buch verstehen sollen. Derart unterschiedliche Rezeptions- und Produktionsbeziehungen werden durch die gleiche Verstehenslehre geprägt, wie Montaignes Ausführungen zum Kommentieren und Übernehmen fremder Texte und seine Bewertung des Umgangs mit Büchern und mit den »lettres« gezeigt haben. Dabei lehnt Montaigne immer den Fall ab, in dem das Fremde nicht gemäß seiner Verstehenstheorie angeeignet wird. Da er sein Selbstverständnis durch sein Buch in Auseinandersetzung mit anderen Büchern sucht, muß er sich als Schreibender verstehen und dieses Selbstverständnis in Abgrenzung zu anderen ihm bekannten Typen des Schriftstellers finden. Weder der Grammatiker noch der Humanist teilen in seiner Sicht seine Auffassung vom Verstehen als Aneignung. Das Verstehen ihrer Fehler definiert sein Selbstverständnis als Schriftsteller.

Dieses Verstehen und Ablehnen fremder Fehler charakterisiert bei Montaigne ganz allgemein die Findung des eigenen Selbstverständnisses. Daher verleiht seine Verstehenslehre, indem sie Auseinandersetzung und Aneignung bzw. Ablehnung und schließlich Applikation in der eigenen Situation fordert, den »Essais« häufig einen normativen, ja behelenden Charakter. Unabhängig davon ist die Verstehenslehre bereits dadurch normativ, daß sie andere Formen der Erkenntnis kritisiert. Dem Umgang mit Büchern Entsprechendes gilt auch im vergleichbaren Rahmen der alltäglichen Kommunikation mit anderen.

Montaigne ist Skeptiker gegenüber denen, die seine Verstehenslehre nicht befolgen, also zu keiner sinnvollen Erkenntnis gelangen können. H. Friedrich behält zwar recht, wenn er sagt: »Seine Skepsis lähmt und verbaut nicht, sondern erschließt.«<sup>31)</sup> Allerdings erschließt sie nicht, »indem sie sich der Parteinahme für eine der überlieferten Weltdeutungen enthält«<sup>32)</sup>, sondern dadurch, daß die Verstehenslehre den Zugang zu jenen Weltdeutungen überhaupt erst eröffnet. Die Enthaltung von der Parteinahme kann erst mögliche Konsequenz einer relativistischen Hermeneutik sein, die jede Wahrheit gleichermaßen gelten ließe. Bei Montaigne allerdings hört der hermeneutische Relativismus auf und beginnt seine Parteinahme dort, wo es um die Verstehenslehre selbst und ihre Implikationen geht: Wie Descartes, nachdem er alles in Zweifel gezogen hatte, im »cogito« eine Grundlage fand, auf die er die übrige Welt stützen konnte, so findet Montaigne in seiner Verstehenslehre eine Basis, von der aus er nicht nur seine Beziehung zu sich selbst und zu den anderen, sondern auch zu den Büchern, die er schreibt und liest, definieren kann.

A Seitenangaben zu Montaignes *Essais* beziehen sich auf: Montaigne, *Oeuvres complètes*, hg. M. Rat, Paris (Gallimard) 1962.

1) Vgl. H. A. Hatzfeld, der in Montaignes Stil eine beabsichtigte Nachlässigkeit sieht, ihn als eines der typischsten Beispiele des Manierismus und der ersten Barockgeneration erkennt, ohne dabei die persönliche Prägung des Stils außer Acht zu lassen. Vgl. Helmut A. Hatzfeld, *Per una definizione dello stile di Montaigne*, in: *Convivium* 22, nuova serie n. 3, 1953, S. 284–290.

Vgl. auch: Montaigne, a.a.O., S. 585

In Wissenschaften wie Dialektik, Grammatik, Rhetorik und Poetik werden »à la mode des Geometriens« derartige Vorannahmen zu erkenntnisleitenden Prinzipien: »Car chasque science a ses principes presupposez par où le jugement humain est bridé de toutes parts.« ebda., S. 522; zum Vorurteil bei Montaigne (S. 9), bes. aber im 17. und 18. Jh., vgl. Fritz Schalk, *Praejudicium im Romanischen*, Frankfurt a. M. 1971 (*Analecta Romanica* 20).

Hier zeigt sich schon, daß die Geschichte der hermeneutischen Theorie frühe Spuren bereits im Späthumanismus erkennen

läßt. Das distanzierte Verhältnis zum antiken Autor, das Gadamer mit Schleiermacher einsetzen läßt, scheint in Montaigne einen Vorläufer zu haben, der die »schlechthinnige Vorbildlichkeit der klassischen Texte« zwar anerkennt, dieses Anerkennen aber vom Typ ihres Verstehens abhängig macht und ihnen damit nicht bloß imitierend und rivalisierend gegenübertritt. Vgl. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1965<sup>2</sup>, S. 182.

5) Zur Verdeutlichung der Zirkelhaftigkeit des Verstehens in der neueren philosophischen Forschung im Ausgang von Heidegger vgl. ebda., S. 250ff.

6) Vgl. auch Montaigne, a.a.O., S. 648. Es entspricht der Gewohnheit der Humanisten, ihr »persönliches Verhältnis zum Autor auf das Buch« zu übertragen, das »zum Freund und Berater« wird. Vgl. August Buck, *Die humanistische Tradition in der Romania*, Bad Homburg, Berlin, Zürich 1968, S. 133. Die gleiche Gewohnheit findet H. Friedrich bei Erasmus. Er bezieht sich auch auf Montaigne: »Der Umgang mit Büchern wird zum Umgang

mit Menschen und zur Neugierde für die Spielarten ihres persönlichen Ingeniums.« Hugo Friedrich, *Montaigne*, Bern, München 1967<sup>2</sup>, S. 47.

- 7) Montaigne entspricht also nicht Gadamer's Bild des Humanisten: Dessen imitierende Bewunderung des antiken Werkes schließt den Gedanken aus, ein Interpret könne das vorbildliche Werk besser verstehen als sein Autor. Vgl. H.-G. Gadamer, a.a.O., S. 182; vgl. auch Montaigne, a.a.O., S. 918.
- 8) Vgl. Montaigne, ebda., S. 126. H. Friedrich hält dies für »Restspuren der platonischen Lehre vom inspirierten Dichter, der selber nicht weiß, was er sagt, weil er nur Sprachrohr des Gottes ist.« H. Friedrich, a.a.O., S. 151.
- 9) Vgl. Henri de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris 1959, 2 Bde. (Theologie 41).
- 10) Vgl. Montaigne, a.a.O., 979, 570, 415. Zu einer vergleichbaren Funktion des Orakels bei Rabelais: Ludwig Schrader, *Rabelais und die Rezeption der Antike. Deutungs-Probleme im Humanismus*, in: *Romanische Forschungen* 92,1/2 1980, S. 1–49, hier S. 30.
- 11) Ebenso kurios wirkten junge Höflinge, denen man den gewohnten höfischen Umgang mit ihresgleichen entzöge: »Ostez leur les entretiens des mysteres de la court, ils sont hors de leur gibier, aussi neufs pour nous et malhabiles comme nous sommes à eux.« Montaigne, a.a.O., S. 964.
- 12) H.-G. Gadamer, a.a.O., S. 286 zum »Horizont«.
- 13) In der Thematisierung von Selbsterkenntnis entspricht Montaigne der in der Renaissance beliebten Form der Selbstdarstellung. Vgl. August Buck, *Die humanistische Literatur in der Romania*, in: Ders. hg. *Renaissance und Barock I*, in *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft* (9), hg. K. v. See, Frankfurt a. M. 1972, S. 62. H. Friedrich betont, daß in einem bisher unbekanntem Maß »hier das schriftstellerische Bewußtsein zur Selbstanschauung der Individualität« gehöre. H. Friedrich, a.a.O., S. 305. Demgegenüber scheint die Modernität von Montaignes Selbstbetrachtungen das Bedürfnis zu erklären, sein Unternehmen vor dem Publikum ständig in Selbstkommentierungen zu rechtfertigen. Vgl.: Ian J. Winter, »Mon livre et moi«. Montaigne's deepening evaluation of his own work, in: *Renaissance Quarterly*, 25,1972, S. 297–307. Für Regosin sind die *Essais* »a book concerned with books and the imperative to write« (S. 3); sie seien »consubstantial to the self« (S. 244). Richard L. Regosin, *The matter of my book. Montaigne's Essais as the book of the self*, Berkeley Los Angeles, London 1977.
- 14) H. Friedrich unterschätzt also Montaigne, wenn er ihm einräumt, er »streife« (S. 152) nur hermeneutische Fragen. Er tut ihm Unrecht in der Kennzeichnung seines Verhältnisses zur Überlieferung, »mit der er ohne hermeneutische Exaktheit schaltet.« (S. 151) H. Friedrich, a.a.O. – Ansätze zur Deutungskunst finden sich bereits bei Rudolf Agricola und in Erasmus' Vorreden zum Neuen Testament, z. B. mit Empfehlungen, Verstehensschwierigkeiten durch Aufschieben und erneutes Lesen zu beheben, die Umstände zu berücksichtigen und dunkle Stellen aus einer Sammlung von loci zu erhellen. Vgl. L. Schrader, a.a.O., S. 44f.
- 15) Wenn man mit L. Schrader den Kommentator, der sich dem Text unterordnet, und den, der eine relative Autonomie für sich beansprucht, unterscheidet, dann gehören die humanistischen, philologischen Kommentierungen, die Montaigne ablehnt, in die erste und Montaignes eigene Konzeption des Kommentars in die zweite Gruppe. Der »Erfahrung der tatsächlichen Vieldeutigkeit« bei Montaigne und schon in der ersten Jahrhunderthälfte (S. 45) steht nach L. Schrader »die Erwartung der Rekonstruierbarkeit einer eindeutigen intention auctoris« gegenüber, die dem »humanistischen Credo« (S. 43) entsprechen. L. Schrader, a.a.O. Uns scheint, bei Montaigne kritisiere »the notion that the interpreter's text is subordinate to another beliebiger und zahlreicher Möglichkeiten für den Leser subjektiv eindeutigen Verstehens und eindeutiger Aneignung. – Die Kommentarbedürftigkeit der Kommentare führt nach S. Rendall zu einer »dissemination – of meaning« (S. 1056). Montaigne kritisiere »the notion that the interpreter's text is subordinate to another text on which it depends.« (S. 1069) Da-

- mit lehne er die falsche »ontological distinction between text and commentary« ab »in insisting that to interpret a text is to produce a new one discontinuous with the first.« (S. 1069) Uns scheint Rendall hier zu weit zu gehen: Denn dies widerspricht nicht nur dem Sinn von »Kommentar«, sondern auch seinen eigenen Ausführungen an anderer Stelle zu einer – eher in unserem Sinne – am Text orientierten Rezeption: »This process of transferring and applying is part of what Montaigne means by ‚digesting‘ another’s discourse and making it one’s own.« (S. 1064) Steven Rendall, »Mus in Pice«: Montaigne and interpretation, in: *Modern language notes* 94, 1979, S. 1056–71. – Zu Anfängen und Entwicklungen der humanistischen Textkritik und des Kommentars in Italien und Frankreich vgl. A. Buck, *Die Rezeption der Antike in den romanischen Literaturen der Renaissance*, Berlin 1976 (Grundlagen der Romanistik 8) S. 57–66.
- 16) Zu Montaignes Praxis des Zitierens und seinem Verhältnis zu traditionellen und zeitgenössischen Zitiergepflogenheiten vgl. Michael Metschies, *Zitat und Zitierkunst in Montaignes »Essais«*, Genf, Paris 1966 (Kölner Romanistische Arbeiten 37). Die älteren Zitate scheinen ihm unmittelbarer aus Montaignes Lektüren hervorgegangen zu sein als die jüngeren (vgl. S. 41). – Gerade weil Montaigne ausgehend von einem eigenen »Liber locorum« so sehr auf antike Zitate zurückgegriffen habe und die Gefahren des pedantischen Wiederholens aus dem Gedächtnis so gut kenne, betone er so stark, daß seine »Lesefrüchte doch sein eigen geworden« seien durch »schöpferische Anverwandlung« vgl. August Buck, *Die humanistische Tradition in der Romania*, S. 148f.
- 17) Vgl. Montaigne, a.a.O., S. 136, 145, 1033.
- 18) Trotz seiner Kritik zitiert und entlehnt Montaigne häufig aus Ciceros Werk. Mit ihm teilt er »die skeptische Haltung gegenüber dem überlieferten Wissen«. August Buck, *Die Rezeption der Antike in den romanischen Literaturen der Renaissance*, S. 119. – Françon weist darauf hin, daß in den Jesuitenschulen »la classe d’Humanités« die vierte nach drei Grammatikklassen war. Marcel Françon, *Montaigne et les humanistes*, in: *Bulletin de la société des amis de Montaigne* V, 1 Jan., März 1972, S. 59. – Zur formal-rhetorischen Bildungsidee des früheren Humanismus italienischen Gepräges, auf die Montaignes Polemik zielt, vgl. H. Friedrich, a.a.O., S. 82ff. – Zu Montaignes Kritik des pedantischen Umgangs mit dem Buch vgl. R. Regosin, a.a.O., S. 84ff.
- 19) Vgl. Montaigne, a.a.O., S. 243, 245f, 612.
- 20) Vgl. ebda., S. 143, 468f, 1016; zum Gegensatz von »Waffen und Wissenschaften« vgl. auch: Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, München 1973<sup>8</sup>, S. 186ff.
- 21) Man kann mit L. Schrader betonen, daß Montaigne die Welt, das Praktische und Konkrete einer bloßen Bücherwelt gegenüberstellt und »daß diese wahre Praxis gerade als Buch bezeichnet wird und wie ein Buch der Selbsterkenntnis dienen soll.« (S. 257) Hier knüpft Montaigne an die antike und mittelalterliche Tradition der Formel vom »Buch der Natur« an. Vgl. Ludwig Schrader, *Vorstellung der romanistischen Literaturwissenschaft: Die Welt als Buch*, in: *Jahrbuch der Universität Düsseldorf 1978–80*, Düsseldorf 1981, S. 251–258; zum Buch der Natur vgl. auch E. R. Curtius, a.a.O., S. 323ff; die Entwicklung von Montaignes Verhältnis zu den Büchern, seine zunehmende Selbständigkeit ihnen gegenüber betont: Jacqueline Fastout, *Montaigne et les livres*, in: *Europe 513/14* (Jan., Feb.) 1972, S. 129–138; Montaignes Lebensweg zwischen Bibliophilie und -phobie verfolgt Konrad Kahl, *Montaigne et les livres*, in: *Librarium* 11, 1968, S. 107–112.
- 22) Vgl. M. A. Screech, *An aspect of Montaigne’s aesthetics. »Entre les livres simplement plaisans . . .«* (III, 10, *Des livres*) in: *BHR* 24, 1962, S. 576–582, bes. S. 578f. Zu Montaignes positiver Haltung gegenüber Horaz »als Morallehrer«, als »Lehrer der richtigen Lebensführung, des ‚recte vivere‘« vgl. A. Buck, *Die Rezeption der Antike*, S. 186.
- 23) Vgl. auch Montaigne, a.a.O., S. 241, 807.
- 24) Diesen Wunsch führt S. Rendall biographisch auf Montaignes Verlust des Freundes La Boétie zurück. »Lacking a true friend like La Boétie, Montaigne tried to



- regain possession of his identity and protect it against the depredations of interpreters« (S. 1060). In seiner »nostalgic evocation« (S. 1060) jener Freundschaft habe Montaigne das positive Gegenbild geschöpft, das er jedem schwierigen Textverständnis gegenüberstellt als »a counterassertion of the ideal possibility of escaping from the perils of textuality« (S. 1061) St. Rendall, a.a.O.; umgekehrt entwickelt G. Norton die These, der alternde Montaigne habe den Umgang mit Menschen nach dem Modell des Umgangs mit Büchern konzipiert: Glyn P. Norton, »De trois commerces« and Montaigne's populous solitude, in: *The French Review* 45, Sondernummer 3, Herbst 1971, S. 101–109.
- 25) Ähnlich sieht J. de Feytaud, der sich vor allem mit dem mündlichen Umgang beschäftigt, bei Montaigne »la lecture considérée comme une variante de la conversation« (S. 46) Jacques Feytaud, *Communiquer*, in: *Bulletin de la société des amis de Montaigne* V,31–32, 1979, S. 33–50. Auch V. Thweatt betont den »lien qui existe entre les conseils que donne ce chapitre [l'art de conférer] et l'art des *Essais*« (S. 103) z. B. im Hinblick auf dissimulation oder den adversaire intolérant. Vgl. Vivien Thweatt, »L'art de conférer«: Art des *Essais*, art de vivre, in: *Romanic Review* 68, 1977, S. 103–117.
- 26) Montaignes »Konversationsstil« ist nicht seine Eigenart, sondern die »humanistische Ausdrucksform« schlechthin. Vgl. A. Buck, *Die humanistische Literatur in der Romania*, a.a.O., S. 71. Zur Konversation bei Montaigne als »kunstvollstes Gebilde« »aristokratischer Gesellschaftskultur« H. Friedrich, a.a.O., S. 233f. Zur Spannung zwischen »conversational mode and written medium« vgl. R. Regosin, a.a.O., S. 211.
- 27) Vgl. auch S. 8; H. Friedrich behauptet zu recht, daß »für Montaigne Menschenkenntnis wichtiger ist als Menschenerziehung« (S. 87), und daß es »eine Norm für alle« nicht gibt (S. 88). Was für die Vereinheitlichung der Norm gilt, scheint uns aber nicht für die vielen einzelnen Normen zuzutreffen; wir würden nicht mit H. Friedrich sagen, Montaigne sehe von Moral ab, und seine »sittlichen Normen« erschienen »nie als eine Würde des Sollens« (S. 171) Vgl. H. Friedrich, a.a.O.; vgl. auch die Rezension zu H. Friedrichs Buch über Montaigne von Elena Eberwein-Dabcovich, in: *RJ3*, 1950, S. 587–595: »Der dringliche Appell, der durch seine *Essais* hindurch an jeden ergeht, desgleichen zu tun, kann nur von einer letzten, wenn auch verschwiegenen inneren Norm her geschehen.« (S. 593)
- 28) Vgl. dazu S. Rendall, der Montaignes Auffassung von exempla und sententiae und seine Vertrautheit mit der »moral interpretation« auf die Praxis des »humanist educational program« (S. 1062) zurückgeführt wissen will. S. Rendall, a.a.O.
- 29) Nach A. Buck entspricht die »moralische Interpretation« »Montaignes Verhältnis zur Geschichte«, das, an Bodins »humanistischer Moralistik« orientiert, das menschliche Sein in Gegensatzpaare, wie z. B. Tugenden und Laster, gliedert. Vgl. A. Buck, *Die Rezeption der Antike*, S. 131.
- 30) Vgl. L. Schrader, *Rabelais*, S. 26f. Schon bei Rabelais findet sich die Auslegung der Welt von der gleichen Unsicherheit begleitet wie die Textauslegung: »Meinungen werden in Frage gestellt, sie werden Gegenstand langer Diskussionen, oder das Zeichendeuten als solches wird zum Thema.« L. Schrader, *ebda.*, S. 27
- 31) H. Friedrich, a.a.O., S. 125
- 32) *ebda.*, S. 125