

Montaignes Konzept des Glücks

Rath, Norbert

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Rath, N. (2012). Montaignes Konzept des Glücks. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 36(1), 33-44. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-55970-0>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Norbert Rath

Montaignes Konzept des Glücks

Im Mittelpunkt von Montaignes Essais stehen nicht Fragen der Politik, der Gerechtigkeit, der Metaphysik, sondern Fragen nach dem guten, gelingenden Leben und Antworten darauf. Im Zentrum steht also die Frage nach dem Glück und die korrespondierende Frage danach, warum die Menschen nicht mehr Lebenszeit und Achtsamkeit darauf verwenden, nach Maßgabe der ihnen gegebenen Möglichkeiten glücklich zu werden. Von Montaignes Konzept eines Glücks her, das uns natürlich zubestimmt ist, wenn es uns gelingt, ausbalanciert, das heißt naturgemäß und zugleich in Einklang mit den Anforderungen der Kultur zu leben, gewinnen seine Ein- und Auslassungen, seine Anekdoten, Reminiszenzen, Erzählungen und Aphorismen ihre spezifische Farbe. Viele seiner Einsichten in historische Formen, kulturelle Variationen und leibliche, seelische und soziale Bedingungen eines richtigen Lebens erscheinen durchaus modern. Sein Konzept betont die Diesseitigkeit, die sinnliche und naturale Verankerung und den Vergänglichkeitsbezug der Glückserfahrung.

Schlüsselbegriffe: Glück, Natur-Kultur, Lebenskunst

Die Frage nach dem richtigen Leben

Die Frage nach dem guten und richtigen Leben ist die Kernfrage der antiken Philosophie. Im Zeitalter von Renaissance und Reformation mit der Aufspaltung des Christentums in einander mit erbitterter Feindseligkeit bekämpfende Konfessionen gibt es keine allgemein anerkannte Autorität mehr, die die Frage nach dem richtigen Leben einheitlich und überzeugend klären könnte. Montaigne (1533-1592) ist einer der Ersten, die sich auf die Suche nach einer für alle Parteien gültigen Antwort machen, und er ist damit im nachantiken Europa einer der Ersten, die diese Frage nicht mehr als Frage nach dem gottgefälligen Leben stellen. In dem durch Religionskriege zerrissenen Frankreich der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sucht er politisch nach Kompromissen und rehabilitiert philosophisch die Frage nach dem Glück. Von ihm geht die Tradition der Moralistik in Frankreich aus (La Rochefoucauld, Vauvenargues, Rivarol, Chamfort usw.), ebenso wie die Entstehung der neuen literarisch-philosophischen

sophischen Form des Essays (vgl. Schalk, 1980; Balmer, 1981). Seine 107 *Essais* sind »einhundertsieben Versuche, sich selbst zu verstehen und richtig zu leben« (Greffrath, 1984, S. 19).

Auf Montaignes Konzept der Lebensführung beruft sich der Nietzsche der *Unzeitgemäßen Betrachtungen* (1874):

Dass ein solcher Mensch geschrieben hat, dadurch ist wahrlich die Lust auf dieser Erde zu leben vermehrt worden. Mir wenigstens geht es seit dem Bekanntwerden mit dieser freiesten und kräftigsten Seele so, dass ich sagen muss, was er von Plutarch sagt: »kaum habe ich einen Blick auf ihn geworfen, so ist mir ein Bein oder ein Flügel gewachsen.« Mit ihm würde ich es halten, wenn die Aufgabe gestellt wäre, es sich auf der Erde heimisch zu machen (Nietzsche, 1980, KSA 1, S. 347).

Montaigne gehört zu den wenigen Denkern und Schriftstellern, die für Nietzsche lebenslang vorbildlich bleiben.

Horkheimer bezieht sich 1938, mehr als sechzig Jahre später, kritisch auf den Skeptiker Montaigne, er vermisst an dem Vermittler zwischen den Religionsparteien die eindeutige Stellungnahme gegen gesellschaftliches Unrecht. Wiederum sechzig Jahre später, 1998, wird Montaignes Glückstheorie bei Wilhelm Schmid zur Referenztheorie einer Philosophie der Lebenskunst. Es ist jeweils ein unterschiedlicher Montaigne, auf den sich die drei Autoren beziehen: für den Kulturkritiker Nietzsche der stil-sichere, vorurteilsfreie Moralist; für den exilierten Horkheimer der konservative Skeptiker, dessen diplomatisches Geschick er anerkennt, von dem er sich aber mehr Entschiedenheit gewünscht hätte; für den philosophischen Schriftsteller Schmid der Erneuerer antiker Theorien des richtigen Lebens, dessen Denken auch für Orientierungsversuche in der Gegenwart hochaktuell sei. Für Schmid *Philosophie der Lebenskunst* (1998) ist Montaigne – in gleicher Weise wie Aristoteles, Seneca und Nietzsche – einer der wichtigsten Kronzeugen. Die Moralistik sei ein »heimatlos gewordener Rest der antiken Philosophie«; Montaigne stehe »für die *gelassene Lebensführung*« (ebd., S. 395).

Es handelt sich bei dieser essayistischen Verfahrensweise [Montaignes] um den *Versuch, auf andere Gedanken zu kommen*, anders denken zu lernen, als man schon gedacht hat, vielleicht auch anders zu leben, als man bisher gelebt hat, glückliche Seitensprünge des Denkens und der Existenz (Schmid, 1998, S. 363).

In ihrer Offenheit gegenüber dem Zufall sieht Schmid eine Gemeinsamkeit von Nietzsche und Montaigne: beide »üben sich in der *Akzeptanz der Kontingenz* und machen dies zum Bestandteil der essayistischen, experimentellen Existenz: Lebenskunst als Lebenkönnen mit der Kontingenz« (ebd., S. 366).

Verdeckte Religionskritik

Horkheimer nennt Montaigne einen der Menschen der Spätrenaissance, »die wußten, was Glück war, und eine zu gründliche Bildung besaßen, um bei den Umwälzungen, die es fortwährend gefährdeten, in religiöse und metaphysische Illusionen zu flüchten« (1968, S. 201). Für ihn habe gegolten: »Die höchste Weisheit besteht darin, mit gesundem Verstand unsere Gaben zu entwickeln, gelassen dem Glück nachzugehen, das die Natur gewährt« (ebd., S. 221).

Montaigne – mit seiner tiefen Kenntnis der philosophischen, biographischen und historiographischen Literatur der Antike – greift Glückstheorien wieder auf, die im christlichen Mittelalter nicht opportun gewesen waren wie die von Zenon, Epikur und Pyrrho (vgl. zu deren »Konzeptionen der Glückseligkeit« Niehues-Pröbsting, 2004, S. 185ff.). Er lässt die darin enthaltenen Spitzen gegen eine vom Christentum geprägte Weltauffassung oft nur in Andeutungen sichtbar werden. Dass seine *Essais* erst mehr als achtzig Jahre nach seinem Tod auf den Index der von der katholischen Kirche verbotenen Bücher gesetzt werden, nämlich im Jahre 1676, spricht für seine lebenskluge Vorsicht und seine Kunst der indirekten Mitteilung. Seine Vertrautheit mit den philosophischen Klassikern mag ihm zu einem freieren Blick auf die konfessionellen Debatten seiner Zeit verholfen haben. Ein Anspruch des Einzelnen auf per-

sönliches Glück gilt vielen von Montaignes Zeitgenossen noch als sündhaft. Auf die ewige Seligkeit kommt es an, der Zugang zu ihr soll durch das irdische Leben, diese Pilgerschaft durch das Jammertal der Erde, offen gehalten werden. Von dieser Sichtweise hat sich Montaigne weit entfernt.

Er redet vielleicht darum soviel von scheinbaren Nebensächlichkeiten, vom Essen und Trinken, von seinen Einfällen und Erfahrungen, von zeitgenössischen Berichten und Reiseerlebnissen, er erzählt historische Schnurren, Alltagsvorkommnisse und selbst Klatschgeschichten, weil er den antidogmatischen Kern seines Denkens am besten in Abschweifungen verstecken kann. Dass Katholizismus und Protestantismus sich mit ihren einander ausschließenden Absolutheitsansprüchen vor einer genauer nachfragenden skeptischen Vernunft kaum behaupten können, das kann Montaigne nicht sagen, ohne sich zu gefährden. Er trägt system- und religionskritische Meinungen nur indirekt vor, in kleinen Beispielen, Anekdoten, Anspielungen und manchmal kaum wahrnehmbaren Manövern. Nierenkoliken setzen seiner Gesundheit ohnehin schon genug zu, auf die nähere Bekanntschaft mit der Inquisition kann er da gut verzichten.

Die Diesseitigkeit des Glücks

Montaigne ist einer der ersten neuzeitlichen Denker, der die Glücksmöglichkeiten des Diesseits auch theoretisch zu würdigen weiß und sie weit stärker betont als die eines seligen Lebens im Jenseits, das als Ziel und Belohnung für ein christliches Leben voller Tugendhaftigkeit und Glaubensstärke verheißen ist. Zwar äußert er sich nicht direkt gegen derartige Erwartungen, aber er spricht sie auch nicht hoffnungsvoll aus. Sein Kritiker Pascal hat seine Ablehnung von oder zumindest Distanz zu kirchlich vermittelten Jenseitsvorstellungen gespürt und mit scharfer Kritik darauf reagiert (vgl. Stierle, 1984; Rath, 1996, S. 22f., 2008, S. 56). Montaigne ist weit entfernt von jeder Heilsgewissheit, aber nicht im Sinne der selbstquälerischen Frage des jungen Luther »Wie finde ich einen gnädigen Gott?« und auch nicht in der Nachfolge der calvinistischen Annahme einer Prädestination durch einen willkürlich verdammenden oder gnädigen Gott. Was ein Leben nach dem Tod angeht, so bescheidet Montaigne

sich beim Nichtwissen wie Hamlet in seinem Monolog: »The undiscovered country, from whose bourn / No traveller returns« (Shakespeare, 1937, III. Akt, 1. Szene, S. 81). Wenn unsere Vorstellungen vom Jenseits vielleicht nur Trugbilder sind, dann gewinnt das irdische Leben eine neue Dignität, die es in der griechisch-römischen Antike schon einmal hatte, wie in der Lyrik von Sappho bis Horaz sichtbar wird. Wenn dieses Leben das einzige sein sollte, könnte es Ziel und Lebenssinn sein, *bier* glücklich zu sein und zum Glück anderer beizutragen.

Montaigne ist darin paradigmatisch für ein säkulares neuzeitliches Denken, dass er diese Perspektive aufreißt: dass das menschliche Leben seinen Sinn in sich selbst haben könnte und Menschen nicht zwingend einen überirdischen, transzendenten, metaphysischen Sinn benötigen, um auf der Erde glücklich leben zu können. Ein solches Denken kann befreiend, aber auch riskant wirken. Wenn wir hier und nur hier auf dieser Erde leben, dann sind Bußübungen, Selbstgeißelungen, Ketzerverfolgungen womöglich so überflüssig wie die Angst vor Hölle und Höllenstrafen. Montaigne spricht solche möglichen Konsequenzen seines Denkens nicht oder nur verdeckt aus. Selbst ein Leser wie Max Horkheimer hat ihn noch für einen kirchentreuen Anhänger des alten Glaubens gehalten:

Wenn er sich als Konservativer auch streng zur katholischen Staatsreligion bekannte [...], so hat er doch seine Rolle wesentlich in Verhandlungen und nicht etwa im Kampf gesehen. Als Bürgermeister von Bordeaux war er mustergültig objektiv (1968, S. 206).

Montaigne lebte zu gern, um sich der Gefahr auszusetzen, von der Inquisition auf den Scheiterhaufen gebracht zu werden, wie es acht Jahre nach seinem Tod Giordano Bruno widerfuhr und wie es möglicherweise einem von Montaignes Vorfahren mütterlicherseits 1491 in Spanien widerfahren ist (vgl. Grundner, 1983, S. 59). Er hielt die religiösen Meinungen und Gegenmeinungen, derentwegen in seiner Zeit Menschen auf die verschiedenste Weise zu Tode gebracht wurden, für prinzipiell unbeweisbare Spekulationen, »da Glaubensdinge außerhalb des menschlichen Erkenntnisvermögens liegen«, wie er mit einer auf Kants Erkenntniskritik vorausweisenden Wendung sagt (Montaigne, 2008, Essais I. 23, S. 61). Das

hält ihn nicht davon ab, mit großem, nicht nur erheucheltem Respekt von der Kirche zu sprechen. Einer so alten und machtvollen Institution tritt er mit respektvoller Distanz gegenüber. Immerhin fühlt er sich so sicher, dass er sich sogar in die Höhle des Löwen, zum Sitz des Papstes nach Rom wagt. Eine gewisse Belustigung scheint mit im Spiel zu sein, wenn er von den Wundern von Loreto und der grassierenden Prostitution in Rom spricht oder davon, dass er nun ebenso eine Urkunde über das römische Bürgerrecht habe wie der Sohn des Papstes (Montaigne, 2002, S. 210f., S. 183, S. 191f.). Vielleicht ist es kein Zufall, dass er selbst sein Reisetagebuch mit solchen ungeschminkten Berichten aus dem Alltag des Kirchenstaates nicht veröffentlicht hat.

Montaigne jedenfalls konnte unbehelligt nach Rom und wieder zurück nach Frankreich reisen, mit Kardinälen und sogar dem Papst sprechen, ohne in den Kerkern der Inquisition zu landen wie weniger vorsichtige und weniger hochgestellte zeitgenössische Denker wie Bruno und Campanella. Als er in Rom war,

fand ein übereifriger Jungtheologe einiges [in den Essais], das Anstoß erregte und das zur Verbesserung angemahnt wurde. Doch bevor weitere Komplikationen entstehen konnten, verständigte sich Montaigne mühelos mit einem höheren Kirchenfürsten auf der Basis gegenseitiger Adelsgewißheit und nahm sich nach der Rückkehr die Freiheit, die angeblich kirchenfeindlichen Passagen bei der nächsten Ausgabe in ihrer Tendenz noch zu verschärfen (Schultz, 2007, S. 141).

Montaigne selbst hat die entsprechende Szene wiederum mit leiser Ironie dargestellt:

Sie baten mich, die Zensur meines Buchs nicht weiter zu beachten [...]; sie versicherten mir, dass sie meine von Wohlwollen und Zuneigung bestimmte Haltung zur Kirche ebenso wie mein schriftstellerisches Können zu ehren wüßten, und meine Offenheit und Gewissenstreue hielten sie in so hoher Achtung, dass sie es mir selbst überließen, bei einer Neuauflage meines Buches das,

was ich allzu freimütig fände, herauszunehmen – unter anderm das wiederholt vorkommende Wort *fortune* (2002, S. 196).

Gerade seine Ausführungen über Glück bzw. Zufall sind also in Rom ein Stein des Anstoßes. Aber sein scheinbarer Respekt ist für die Fanatiker unangreifbar, sie können, wenn sie wollen, fromme Ergebung in die von ihnen vorgeschlagenen Maßnahmen der Selbstzensur heraushören. Der Romfahrer Montaigne hat dem Papst bei einer Audienz den Fuß geküsst; mit den *Essais* aber hat er die päpstliche cathedra, von der aus die Dogmen verkündet werden, umgestürzt.

Ein freier Geist, so sah er es wohl, sollte sich nicht nur die Freiheit nehmen, zu denken, was ihm plausibel und begründbar erscheint, sondern nach Möglichkeit auch das eigene Überleben in Zeiten der Herrschaft von Fanatikern sicherstellen. Es ist die Zeit der Pariser Bartholomäusnacht (1572), des düsteren spanischen Königs Philipp II. und seines in den Niederlanden wütenden Herzogs Alba, in der Montaigne Ausschau nach einem neuen Bild von Glück hält. Überraschenderweise sind viele seiner Reflexionen dazu nach mehr als vierhundert Jahren noch anregend und unverbraucht.

Montaignes Konzept des Glücks

Glück ist für Montaigne etwas sinnlich Erfahrbares, es hat mit dem gelebten und zu lebenden Leben zu tun. Es ist gegenwärtig, fühlbar, konkret, nicht weit entfernt in einer ungewissen Zukunft auf uns wartend. Montaigne ist kein Utopist wie Campanella. Goethes Verse passen auf sein Konzept von Glück:

Willst du immer weiter schweifen?
Sieh, das Gute liegt so nah.
Lerne nur das Glück ergreifen,
Denn das Glück ist immer da.
(Goethe, »Erinnerung«, 1977, S. 48)

Dieses Glück, das immer da ist, gilt es zu sehen und auszukosten. Indem wir nämlich zwanghaft nach dem Glück streben, nehmen wir die Glücks-

möglichkeiten nicht mehr wahr, die auf unserem Wege liegen. Wir sind blind für das Glück, das uns anlächelt, weil wir Verlorenem nachtrauern oder Zukünftiges sichern möchten. Das Verhältnis zum Glück kann keines des Rechnens, Auskalkulierens, Erwirtschaftens sein. Man muss das Glück annehmen, wie es sich zeigt. Es ist etwas, das wir immer schon haben oder doch haben könnten, als Glück der Freundschaft, der Liebe, der Erinnerung und Erkenntnis. Aber wir verstellen es uns Montaigne zufolge durch Formeln und eingelernte Phrasen, durch das Absehen von dem, was uns gut täte. Für Montaigne ist das »wahre Glück unseres Lebens« eines, »das von der Ruhe und Zufriedenheit eines rechtschaffenen Geistes sowie der Entschlußkraft und Selbstsicherheit einer im Gleichgewicht befindlichen Seele ausgeht« (Ess. I. 19, S. 44f.).

Auch die Institutionen haben ihre Schuld an der Glücksferne so vieler Menschen. Die übliche Familienerziehung, so sieht es Montaigne, hindert die Kinder an einer freien und naturgemäßen Entfaltung, die Schule will ihre Lernstoffe durch Prügel einbläuen, die Hochschule verführt die jungen Leute zu scholastischen Spitzfindigkeiten. Beim Militär geht es grob und geistfeindlich zu, in der Kirche bigott, bei Hofe wimmelt es von Speichelleckern. Das einfache Volk hat nicht viel zu lachen, und dabei ist es dem Glück noch näher als die arroganten Eliten. Montaignes scheinbar milde Reflexionen weisen immer wieder auf versagte, verdrängte, vergessene Glücksmöglichkeiten hin. Die Natur bietet vielerlei Glückspotenziale, aber wir schöpfen sie nicht aus. Montaigne sagt (einen Gedanken von Epiktet aufgreifend): »Die Menschen [...] werden durch die Meinungen gequält, die sie von den Dingen haben, nicht durch die Dinge selbst« (Ess. I. 14, S. 29). Wenn wir naturgemäßer leben würden, könnten wir glücklicher sein. Den Indios Lateinamerikas fehle es an nichts Notwendigem – »vor allem nicht an dieser großen Gabe, mit ihrer Lage wunschlos glücklich zu sein« (Ess. I. 31, S. 113).

Montaignes Philosophie kennt Ernst und Schmerzen des Lebens, sie ist vom Tode aus gedacht. *Philosophieren heißt Sterben lernen* ist der Titel eines seiner zentralen Essays (Ess. I. 20). Hier betont er, die Vernunft müsse »allein nach unserer Zufriedenheit trachten und ihr ganzes Bemühen folglich auf nichts anderes richten, als uns gut und fröhlich

leben zu lassen«. Überraschenderweise fährt er fort: »wie die Heilige Schrift sagt. Alle Meinungen der Welt stimmen darin überein, daß das Vergnügensein unser Ziel sei« (ebd., S. 45). Es bleibt sein Geheimnis, welchem Buch der Bibel solche eher in der epikureischen Schule beheimateten Auffassungen entstammen sollen. Vermutlich bezieht er sich hier auf das Buch Kohelet (Koh 9,7-9), das unter den biblischen Schriften seinem Denken am nächsten gewesen sein mag. »Was immer die Philosophen sagen – selbst in der Tugend trachten wir letzten Endes nach *Lust*« (Ess. I. 20, S. 46).

Ein Leben im Einklang mit den eigenen Prinzipien findet sein Glück in sich selbst. Über den in Platons *Kriton* dargestellten Sokrates im Gefängnis, dem die Hinrichtung bevorsteht, sagt Montaigne:

Wer erkannte in ihm nicht vielmehr über seine Charakter- und Standfestigkeit hinaus (die seine gewöhnliche Gemütsverfassung bestimmten) ein, wie soll ich sagen, neues Glücksgefühl, und in seinen letzten Worten und Verhaltensweisen eine frohgemute Zuversicht? (Ess. II. 11, S. 212).

Wie für Seneca und die Stoiker überhaupt ist auch für Montaigne das selbst geschaffene Glück eines tugendhaften Lebens unzerstörbar:

Bleibt der Tugend das gewöhnliche Glück versagt, kümmert sie das nicht: Sie kommt ohne es aus. Dafür schmiedet sie sich ein anderes, das voll und ganz ihr eigen ist und überdies nicht wie jenes wankt und schwankt (Ess. I. 26, S. 89).

Tugend ist dabei in der humanistischen Rhetorik Montaignes nicht als repressive Instanz gedacht. »Sie liebt das Leben, sie liebt die Schönheit, den Ruhm und die Gesundheit« (Ess. I. 26, S. 89). Sie ist geradezu die »Feindin von Sauertöpfischeit und Mißmut, von Furcht und Zwang, die sich zur Führerin die Natur, zu Gespielinnen Glück und Sinnenfreude auserkor« (ebd., S. 88). Die Tugend ist demnach nicht etwas Abschreckendes; sie ist durchaus mit Lust, Genuss, Vergnügen und Glück vereinbar, in ihr entfalten sich die Menschen zu ihrer eigenen Bestimmung. Tugendhaftes Leben ist für Montaigne naturgemäßes Leben und nur dieses

garantiert das Glück: Er spricht von der natürlichen »Weisheit zur Lebensführung« bei »jedem, dem das Glück beschieden ist, sich unbefangen und in wohlgeordneten Bahnen mit sich selbst befassen zu können – eben ganz der Natur gemäß. Je kindlicher wir uns ihr anvertrauen, desto weiser handeln wir« (Ess. III. 13, S. 541f.). Naturgemäßheit gilt ihm – wie Diogenes und den Kynikern der Antike (vgl. Niehues-Pröbsting, 1979, S. 63ff.) und wie später Rousseau – als wichtigster Maßstab, nicht etwa die Bibel oder die Lehre der Kirche.

»Unserer großen und mächtigen Mutter Natur geschähe Unrecht, wenn wir sie mit unsren Künsten von ihrem Ehrenplatz verdrängten« (Ess. I. 31, S. 111). Dies ist ein zentraler Gedanke auch für die Glückstheorie Montaignes: Die Natur ist ursprünglicher und für das menschliche Leben belangvoller als die Kultur samt den in ihr geltenden Gewohnheiten. Glücklich leben kann nur, wer naturgemäß lebt – allerdings ohne sich mit den herrschenden Gewohnheiten und mit den Anforderungen des Staates, der Religion, der Justiz usw. in gefährliche Streitigkeiten zu verwickeln, was auch wieder unglücklich machen könnte. Glück besteht für Montaigne darin, die richtige Balance zwischen einem naturgemäßen und einem kulturadäquaten Leben zu finden. In diesem Sinn kann Montaigne für eine heutige *Philosophie der Lebenskunst* in Anspruch genommen werden (vgl. Schmid, 1998, S. 363ff.).

Montaignes Moralistik – zwischen Literatur, Philosophie und Psychologie

Montaignes Glückstheorie vermittelt zwischen antikem und neuzeitlichem Denken, steht zwischen Theorie und Literatur, kann philosophische und psychologische Fragestellungen anregen. Sie impliziert eine Theorie des guten Lebens und zugleich eine Kritik an den durch dogmatische Metaphysik und fanatischen Konfessionsstreit angerichteten Verwüstungen. Montaigne übt meist nur leichthin, manchmal sogar kaum wahrnehmbar Kritik, besonders was die politischen Verhältnisse in Frankreich und Spanien und die Lehren der katholischen Kirche betrifft. Auch dass er die monarchiekritische Schrift seines 1563 verstorbenen Freundes Étienne de

La Boétie (1980) nicht, wie anfangs geplant, ins Zentrum seiner *Essais* stellt, spricht für seine Zurückhaltung in politisch brisanten Fragen.

Bei Montaigne gibt es noch keine Grenze zwischen philosophischen, psychologischen, anthropologischen, literarischen und alltagsbezogenen Glückstheorien. Er reflektiert über all diese Aspekte und erlaubt sich durchaus auch, von einem Punkt zum nächsten zu springen, abzuschweifen, aus persönlicher Erfahrung zu reden und im nächsten Augenblick Platon oder Seneca zu zitieren. Das kommt der Lebendigkeit und Lesbarkeit seiner Ausführungen zugute.

Dichter wie Shakespeare und Goethe, Moralisten wie La Rochefoucauld und Chamfort, Philosophen wie Pascal und Nietzsche, auch Psychologen und -therapeuten der Gegenwart haben Montaignes Glückskonzept und seine Überlegungen zum richtigen Leben an- oder aufgegriffen, daraus geschöpft, sie aktualisiert und in ihr Denken einbezogen. So sind sie über mehr als vierhundert Jahre lebendig und gegenwärtig geblieben.

► Literatur

Balmer, Hans Peter (1981). *Philosophie der menschlichen Dinge. Die europäische Moralistik*. Bern/München: Francke.

Goethe, Johann Wolfgang von (1977). Gedichte. In ders., *Sämtliche Werke in 18 Bänden. Artemis-Gedenkausgabe. Bd. 1*. Zürich/München: Artemis /dtv.

Greffrath, Mathias (1984). *Vom Schaukeln der Dinge – Montaignes Versuche. Ein Lesebuch*. Berlin: Klaus Wagenbach.

Grundner, Klaus-Jürgen (1983). Elemente der Moderne bei Montaigne. *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 8 (3), 49-69.

Horkheimer, Max (1968). Montaigne und die Funktion der Skepsis. In ders., *Kritische Theorie. Eine Dokumentation* (S. 201-259). Frankfurt am Main: Fischer.

La Boétie, Étienne de (1980). *Von der freiwilligen Knechtschaft*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt.

Montaigne, Michel de (2008). *Essais*. Deutsch von Hans Stilett. Frankfurt am Main: Eichborn.

Montaigne, Michel de (2002). *Tagebuch der Reise nach Italien über die Schweiz und Deutschland*. Deutsch von Hans Stilett. Frankfurt am Main: Eichborn.

- Niehues-Pröbsting, Heinrich (1979). *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*. München: Wilhelm Fink.
- Niehues-Pröbsting, Heinrich (2004). *Die antike Philosophie. Schrift, Schule, Lebensform*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Nietzsche, Friedrich (1980). Schopenhauer als Erzieher. Unzeitgemäße Betrachtungen 3. In ders., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA), Bd. 1*. München: dtv.
- Rath, Norbert (2008). Skeptisches Erwägen bei Montaigne. In Gerd Jüttemann (Hrsg.), *Suchprozesse der Seele. Die Psychologie des Erwägens* (S. 46-58). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rath, Norbert (1996). *Zweite Natur. Konzepte einer Vermittlung von Natur und Kultur in Anthropologie und Ästhetik um 1800*. Münster: Waxmann.
- Schalk, Fritz (Hrsg.). (1980). *Die französischen Moralisten, Bd. 1: La Rochefoucauld, Vauvenargues, Montesquieu, Chamfort*. Bremen: Schünemann, *Bd. 2: Galiani, Rivarol, Joubert, Jouffroy*. München: dtv.
- Schmid, Wilhelm (1998). *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schultz, Uwe (2007). Nachwort – Der Mann im Turm. In Michel de Montaigne, *Von der Freundschaft* (S. 133-143). München: C. H. Beck / dtv.
- Shakespeare, William (1937). *Hamlet. Prince of Denmark*. Harmondsworth: Penguin.
- Stierle, Karlheinz (1984). Gespräch und Diskurs. Ein Versuch im Blick auf Montaigne, Descartes und Pascal. In ders. und Rainer Warning (Hrsg.), *Das Gespräch. Poetik und Hermeneutik XI* (S. 297-334). München: Fink.