

La Rochefoucauld und die Wahrheit

Autor(en): **Frey, Hans-Jost**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **47 (1967-1968)**

Heft 4

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-161996>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

La Rochefoucauld und die Wahrheit

HANS-JOST FREY

La Rochefoucaulds Ruhm beruht auf einem schmalen Bändchen, das unter dem Titel *Réflexions ou sentences et maximes morales* erstmals im Jahre 1665 erschien und bis zur endgültigen Ausgabe von 1678 fünf Auflagen erfuhr. Neben diesem Hauptwerk hat La Rochefoucauld eine Gruppe von neunzehn kürzeren Prosastücken hinterlassen, die er nicht selber veröffentlichte, vielleicht deshalb, weil sie sich trotz mancher Übereinstimmungen von den Maximen dadurch unterscheiden, daß sie weniger auf der Falschheit des Menschen beharren und mehr auf den Entwurf eines idealen Menschenbildes ausgerichtet sind. Sie gehören so in eine Tradition, die mit der Ausbildung des höfischen und gesellschaftlichen Lebens im 17. Jahrhundert im Zusammenhang steht und jenen Begriff des «honnête homme» hervorbringt, der von Autoren wie Nicolas Faret oder dem Chevalier de Méré veranschaulicht wird. Das Bekenntnis zur Möglichkeit des «honnête homme» scheint mit der destruktiven Haltung der Maximen nicht leicht vereinbar zu sein, was dazu beigetragen haben mag, daß die in Frage stehenden Texte bis heute nur wenig beachtet worden sind. Sieben von ihnen erschienen als «*Réflexions nouvelles de M. de la R****» zuerst 1731 in einem anonymen *Recueil de pièces d'histoire et de littérature*. 1789 übernahm sie der Abbé Brotier in seine La Rochefoucauld-Ausgabe und gab ihnen den heute noch gebräuchlichen Titel *Réflexions diverses*. Die restlichen zwölf Reflexionen blieben bis zum Jahre 1863 unveröffentlicht und sind in zuverlässiger Fassung erst seit der 1868 von Gilbert und Gourdault veranstalteten kritischen Ausgabe der «Grands Ecrivains de la France» zugänglich. Dies gilt auch für die Betrachtung, welche die Reihe der *Réflexions diverses* eröffnet und den Titel *Du Vrai* trägt. Der Grund für die späte Veröffentlichung kann ermittelt werden und verdient Beachtung. Das Manuskript, das sich im Besitz der Familie La Rochefoucauld befindet, ist von einer Notiz begleitet, die vermutlich vom ersten Herausgeber stammt, und in der die Auswahl der Ausgabe von 1731 begründet wird. Dort liest man: «Voici les morceaux qu'il ne seroit pas à propos qu'on rendît publics, avec les raisons qui m'en font porter ce jugement: *Du Vrai*. — Ce n'est pas qu'il n'y ait dans ce morceau des choses bien vues et bien pensées, mais en totalité il y a quelque chose de louche, parce que l'auteur n'a pas vu assez nettement, ou du moins n'a pas assez développé ce qu'il entend par *vrai* et par *vérité*.»

Die Frage, was bei La Rochefoucauld unter Wahrheit zu verstehen sei, kann aufgenommen werden, wobei von Anfang an feststeht, daß es sich immer um die Wahrheit des Menschen als des alleinigen Gegenstands seiner Schriften handelt. Es ist wahrscheinlich, daß der Verfasser der Notiz von bestimmten Vorstellungen ausging, die er aus der Lektüre der Maximen gewonnen hatte, und es ist möglich, daß die Unklarheit, die er dem Text vorwirft, mit der Schwierigkeit zusammenhängt, ihn mit diesen Vorstellungen zur Deckung zu bringen. Deshalb ist es sinnvoll, zunächst zu fragen, was in den Maximen als Wahrheit des Menschen zu gelten hat, und anschließend auf die Reflexion *Du Vrai* einzugehen. Dabei wird sich zeigen, daß sich bei La Rochefoucauld zwei widersprüchliche Bilder vom Menschen gegenüberstehen.

Die vordergründigste Feststellung, die sich beim Lesen der Maximen aufdrängt, ist die Tatsache, daß das Buch in immer neuen Abwandlungen nachzuweisen sucht, der Mensch sei nicht, was er zu sein scheine. Das, als was er sich zeigt, wird nicht hingenommen, sondern es wird geprüft, ob Tat und Absicht sich entsprechen. Dabei stellt sich heraus, daß jedes Verhalten insofern scheinhaft ist, als seine eigentlichen Motive nicht in Erscheinung treten, sondern im Verborgenen bleiben. Die Maxime ist die Entlarvung des Menschen und die Enthüllung seines wahren Wesens. Sie ist meistens zweischichtig und konfrontiert eine Ebene des Scheins mit einer Ebene der Wahrheit, auf der die Werte bezüglich dem, was sich zeigt, verschoben sind. Dabei geht es nicht um einzelne Fälle von Verstellung und Verzerrung, sondern um eine wesentliche Unfähigkeit des Menschen, Wesen und Erscheinung sich entsprechen zu lassen. Als Beispiel kann der Satz dienen, der die Frage beantwortet, was die Freigebigkeit sei: «Ce qu'on nomme libéralité n'est le plus souvent que la vanité de donner, que nous aimons mieux que ce que nous donnons» (262). Eine frühere Fassung lautet noch eindeutiger: «Il n'y a point de libéralité; ce n'est que la vanité de donner, que nous aimons mieux que ce que nous donnons.» Damit wird nicht nur das Motiv des Schenkens ermittelt, sondern die Eitelkeit wird in den Rang einer Kraft erhoben, die dem Zugriff des Menschen entzogen ist und unabhängig von seinem Willen wirkt. Das bedeutet, daß der Mensch sich selbst entzogen ist und zum Tummelplatz von Kräften wird, die er selber weder kennt noch beherrscht. Für den Verfasser der Maximen ist die Wahrheit des Menschen, daß er seinem eigenen Wesen entfremdet ist und auf Grund von verborgenen Motiven handelt, über die er nicht verfügt. «L'homme croit souvent se conduire lorsqu'il est conduit, et pendant que par son esprit il tend à un but, son cœur l'entraîne insensiblement à un autre» (43).

Mit dieser Auslieferung des Menschen an die Selbstentfremdung trifft der Moralist über sein Ziel hinaus. Es kann sich jetzt nicht mehr darum handeln, ein Verhalten als unecht zu entlarven, um eine Besserung zu erwir-

ken, denn der Mensch ist ohne Einfluß auf sein Handeln. La Rochefoucauld stellt ihn bloß, ohne ihm ein Mittel zur Verfügung zu lassen, das es ihm ermöglichen würde, sich aus seiner Verworfenheit zu befreien. Die Maximen sind deshalb nicht — oder nicht nur — Kritik, sondern sie erheben den Anspruch, ein Menschenbild von universaler Gültigkeit zu entwerfen und eine Wahrheit des Menschen ans Licht zu heben, die hinter der Mannigfaltigkeit kontradiktorischer Verhaltensweisen sich selber gleich bleibt. Die Lehre von der Selbstentzogenheit ist ausweglos und endgültig. Es ist schließlich auch nicht mehr möglich, von Tugenden und Lastern zu sprechen: die Freigebigkeit ist keine Tugend, weil sie Eitelkeit ist; und die Eitelkeit ist kein Laster, weil sie zum Wesen des Menschen gehört, über das er nicht gebietet.

Nun gibt es aber eine andere Möglichkeit, die Freigebigkeit zu betrachten. In dem Satz: «Ce qu'on nomme libéralité n'est le plus souvent que la vanité de donner...» ist das, was Freigebigkeit heißt, als bekannt vorausgesetzt. Die Frage zielt nicht auf die Tätigkeit des Gebens, sondern auf das Motiv, das sie auslöst. Aber damit man von Freigebigkeit spricht, muß außerdem ein bestimmter Sachverhalt erfüllt sein, der es erlaubt, dieses besondere Schenken von jedem beliebigen Geben zu unterscheiden. Diesen Wechsel der Blickrichtung vollzieht La Rochefoucauld in der Reflexion *Du Vrai*: «Alexandre et César donnent des royaumes; la veuve donne une pite: quelque différents que soient ces présents, la libéralité est vraie et égale en chacun d'eux, et chacun donne à proportion de ce qu'il est.» Die Freigebigkeit ist demnach weder durch den Wert des Geschenks, noch durch den Umfang des Besitzes bestimmt, sondern sie ist dann gegeben, wenn die Größe des Geschenks der Größe des Besitzes entspricht. Alexander und die Witwe sind ebenso weit voneinander entfernt wie das Königreich und die Kupfermünze; sie sind aber hinsichtlich der Freigebigkeit vergleichbar, weil das Verhältnis zwischen dem, was sie haben, und dem, was sie geben, bei beiden konstant bleibt. Das Verhalten beider wird deshalb als wahr bezeichnet, weil es ihrer Stellung angemessen ist. Die Frage nach der Motivierung dieses Verhaltens bleibt unberücksichtigt, obwohl sie gestellt werden könnte. Sie erlischt von selbst bei den anderen Beispielen, die der Text anführt, und in denen vom wahren Dichter oder vom wahren Feldherrn die Rede ist. Dichten ist nicht eine Tätigkeit, hinter der sich eine gute oder böse Absicht verbirgt, sondern es beruht auf einem Talent, einer Anlage, die es ermöglicht, und ohne die es nicht möglich ist. Dennoch sind der Dichter und der Feldherr auf dieselbe Weise wahr und vergleichbar, wie Alexander und die Witwe es bezüglich der Freigebigkeit waren. Dies wird aus den Sätzen ersichtlich, welche die Reflexion eröffnen: «Le vrai, dans quelque sujet qu'il se trouve, ne peut être effacé par aucune comparaison d'un autre vrai, et quelque différence qui puisse être entre deux sujets,

ce qui est vrai dans l'un n'efface point ce qui est vrai dans l'autre: ils peuvent avoir plus ou moins d'étendue et être plus ou moins éclatants, mais ils sont toujours égaux par leur vérité, qui n'est pas plus vérité dans le plus grand que dans le plus petit. L'art de la guerre est plus étendu, plus noble et plus brillant que celui de la poésie; mais le poète et le conquérant sont comparables l'un à l'autre; comme aussi, tant qu'ils sont véritablement ce qu'ils sont, le législateur, le peintre, etc.» Die Menschen, die hier auftreten, werden wahr genannt, insofern sie wirklich sind, was sie sind (tant qu'ils sont véritablement ce qu'ils sont). Der Dichter verwirklicht eine besondere Begabung, die sich erst und nur in seiner Dichtung bewährt, und ebenso erbringt der Feldherr den Erweis seiner Anlagen und Fähigkeiten in seiner Kriegführung. Beide sind wahr, weil ihr Wesen in ihrem Handeln aufgeht, und jeder bringt seine Wahrheit hervor, indem er sich seiner Möglichkeit entsprechend entfaltet. Die Reflexion *Du Vrai* handelt von dieser Wahrheit, die nie festgelegt werden kann, sondern sich immer nur in der Entfaltung der Person ereignet. Deshalb kann La Rochefoucauld das, was er hier unter wahr versteht, nur an Beispielen einzelner wahrer Menschen verdeutlichen, die nichts gemeinsam haben als eben die Wahrheit, welche als die schwebende Konstanz der Beziehung zwischen Wesen und Erscheinung aus dem Vergleich herausspringt.

Wahr ist demnach für den La Rochefoucauld der Reflexionen gleichbedeutend mit wesensgemäß. Die von ihm als Selbstverwirklichung verstandene Wahrheit der Person bedeutete ihm so viel, daß sie ihn zu einer neuen Verwendung des Wortes *wahr* führte, welche die französische Sprache ihm zu verdanken scheint. Die Nachricht über diese Neuprägung findet sich bei Segrais, der von Madame de Lafayette erzählt, sie habe sich über nichts mehr gefreut als über das Kompliment, daß sie in allen Dingen und ohne Verstellung das Wahre liebe. «C'est ce qui a fait dire à Monsieur de la Rochefoucauld qu'elle était vraie, façon de parler dont il est auteur, et qui est assez en usage.» Wenn La Rochefoucauld von einem Menschen sagte, er sei wahr, so meinte er damit nicht nur die Aufrichtigkeit, wofür das Wort *sincère* ausgereicht hätte, sondern er wollte zum Ausdruck bringen, daß das Verhalten dieses Menschen mit seinem Wesen im Einklang stand.

Nun gerät aber dieser wahre Mensch in den denkbar größten Gegensatz zu jenem Menschenbild, das in den Maximen zum Ausdruck kommt. Dort wird die Selbstentfremdung als die ausweglose Grundverfassung des Menschen ermittelt. Er ist nicht, was er zu sein glaubt, weil er von Kräften gelenkt wird, über die er keine Kontrolle auszuüben vermag. Das hat aber zur Folge, daß er unter keinen Umständen zu jener Selbstverwirklichung befähigt ist, die ihm die Reflexion *Du Vrai* mindestens als Möglichkeit zuerkennt. Der Widerspruch ist nicht lösbar, aber er kann auf Grund des doppelten Anlasses, aus dem die Maximen geschrieben wurden, erklärt werden.

Man kann davon ausgehen, daß es auch in den Maximen möglich ist, von Gemäßheit zu sprechen. Zweifellos ist ihre Veranlassung in einer Reihe von Erfahrungen und Beobachtungen im Rahmen einer Gesellschaft zu suchen, die zum kleinsten Teil aus Menschen bestand, die im Sinne La Rochefoucaulds als wahr zu bezeichnen wären. Die ständige Konfrontation mit einem Verhalten, das seine Motive hinter einer Schicht des Scheins verbirgt, läßt das Bedürfnis verständlich erscheinen, das Mißverhältnis zwischen Tat und Absicht aufzudecken und den sich selbst verbergenden und sich selbst verborgenen Menschen ins Licht zu stellen. So zeigen die Maximen, von ihrem Anlaß her gesehen, die Ungemäßheit des Verhaltens innerhalb einer gewissen Gesellschaft, und zwar auf Grund jenes ausgeprägten Sinnes für das Gemäße und Angemessene, der in der Reflexion *Du Vrai* zum Ausdruck kommt. Insofern man die Maximen als Gesellschaftskritik versteht, lassen sie sich ohne weiteres mit dem Bild des wahren Menschen vereinbaren: sie zeigen dann eine Wirklichkeit, in der die Proportionen gestört sind, und der eine ideale Möglichkeit entgegengehalten wird, in der die Entsprechungen wieder hergestellt sind.

Nun sind es aber die Maximen selbst, die sich einer solchen Deutung widersetzen, denn sie geben sich gerade nicht als Gesellschaftskritik. Vielmehr vermeiden sie jede Anspielung auf konkrete Situationen und richten sich nie auf die Person, sondern lösen den Menschen von seinem Ort und seiner Zeit und äußern sich über ihn in der allgemeinsten Form. Dieser Anspruch auf Allgemeingültigkeit darf nicht leichthin übergangen werden, denn er ist kennzeichnend für La Rochefoucauld. Das Bestreben, die Ungemäßheit des Verhaltens aufzuzeigen, ist bei La Bruyère nicht minder stark, aber in den *Caractères* wird immer ein bestimmter Typus Mensch mit seinen guten und schlechten Eigenschaften evoziert, der sich dann durch sein Gebaren zu einem Zerrbild seiner selbst verästelt. Im Gegensatz dazu zeichnen sich die Maximen dadurch aus, daß sie aus jeder Situationsgebundenheit herausgehoben sind. Sie zeigen nicht diesen oder jenen Fall von Ungemäßheit, sondern geben die Ungemäßheit als die Wahrheit des Menschen schlechthin aus. Der Widerspruch zwischen der Forderung nach wesengemäßer Entfaltung und der Feststellung der wesentlichen Ungemäßheit des Menschen ergibt sich demnach aus der La Rochefoucauld eigenen Tendenz zur Verabsolutierung.

Damit rückt der zweite Anlaß in den Blick, der den Maximen zugrunde liegt. Ihre Entstehungsgeschichte läßt erkennen, daß sie nicht nur um ihres Gehalts willen geschrieben wurden, sondern ebenso sehr aus Lust an der gerafften und schlagenden Formulierung. «L'envie de faire des sentences se gagne comme un rhume», heißt es in einem Brief, und man weiß, daß im Kreis um Madame de Sablé das aphoristische Moralisieren eine Art Gesellschaftsspiel war, bei dem sich La Rochefoucauld bald als Meister

herausstellte. Diese Meisterschaft beruht auf der Erkenntnis, daß die Maxime um so treffender und unentrinnbarer ist, je kürzer, allgemeiner und endgültiger sie ist. Nun trifft aber der Drang, die Maxime ihrer formalen Vollendung zuzutreiben, auf das dem erfahrungsmäßigen Hintergrund der Maximen entspringende Bedürfnis, die Unechtheit einer korrupten Gesellschaft bloßzustellen. Die Konsequenz dieses Zusammentreffens ist eine entscheidende Beeinflussung des Gehalts durch die Form. Der erste Schritt besteht darin, daß die an vielen Einzelfällen festgestellte Ungemäßheit des Verhaltens verallgemeinert und zur wesentlichen Selbstentfremdung des Menschen erhoben wird. Um dies zu belegen, sieht sich aber La Rochefoucauld zu einem weiteren Schritt gezwungen: er darf sich nicht damit begnügen, jedes menschliche Verhalten als scheinhaft zu entlarven, sondern er muß die hinter dem Schein verborgene Wahrheit aufdecken. Die Durchführung dieses Nachweises ergibt das, was man oft als das System La Rochefoucaulds beschrieben hat, in dem die ganze Breite der menschlichen Erscheinung auf universal wirksame, unentrinnbare Regungen wie *intérêt* oder *amour-propre* zurückgeführt wird, und in dem manchmal sogar materialistische Erklärungen für Handlungen Platz finden, die der Mensch seinem Willen zuschreiben möchte. In dem Maße, als der Satz zur Formel erstarrt, zersetzt sich der Mensch als Person und gerinnt zu einem immer gleich funktionierenden Kräftesystem, dessen Mechanismus die Sentenz freilegt.

So gelangt La Rochefoucauld unter dem Formzwang der Maxime dazu, eine Lehre zu entwickeln, die seinem eigentlichen Menschenbild widerspricht. Die Maximen, welche als eine Entlarvung des Ungemäßen im Namen des Gemäßen unternommen wurden, enden damit, daß sie den «unwahren» Menschen verabsolutieren und auf den «wahren» verzichten. Alle jene Sätze, die man anzuführen pflegt, um La Rochefoucaulds «Lehre» zu verdeutlichen, sind Äußerungen, die sich mit seinem eigentlichen Bild vom Menschen, wie es in der Reflexion *Du Vrai* entworfen wird, nicht mehr vereinbaren lassen, weil sie jede wesensgemäße Entfaltung ausschließen. Die Maxime ist La Rochefoucaulds Form der Selbstentfremdung, denn durch sie entfremdet er sich jener Wahrheit, um deretwillen er sie schreibt. In den *Réflexions diverses* hingegen, die als längere Prosastücke dem Formzwang der Maxime entgehen, entsteht ein differenzierteres Bild, weil neben verschiedenen Stufen der Entfremdung die Möglichkeit der Wesensgemäßheit offen bleibt.

Man kann deshalb sagen, daß der Weg zu La Rochefoucauld über die Zerstörung der Maxime führt. Den Ansatzpunkt liefert das Buch selbst, indem es Sprüche und Widersprüche mit der gleichen ausweglosen Endgültigkeit anbietet. Es sind vor allem zwei Gruppen von Maximen, die diese Gegensätzlichkeit spürbar werden lassen. Die erste Gruppe umfaßt alle jene Sätze, die nicht enthüllenden Charakter haben; es sind in der

Hauptsache die Maximen über den «honnête homme» sowie diejenigen, die den Menschen nicht auf seine Ungemäßheit festlegen, sondern von ihm ein Verhalten fordern, das seinen Anlagen entspricht. «Ce n'est pas assez d'avoir de grandes qualités; il en faut avoir l'économie» (159). Schon durch die Tatsache, daß hier eine Forderung erhoben wird, gewinnt der Mensch eine gewisse Verfügungsgewalt über sich selbst, die ihm anderswo abgesprochen wird, und die es ihm ermöglicht, sich als das, was er ist, zu verwirklichen. Die Maxime dient hier nicht der Entlarvung des Scheinhaften und unterliegt deshalb auch nicht der Gefahr, einzelne Beobachtungen zu verallgemeinern. Der zweiten Gruppe gehören jene Maximen an, die zwar enthüllenden Charakters sind, aber auf die Verallgemeinerung verzichten. Dies geschieht zum Beispiel dort, wo La Rochefoucauld den Mut und die Feigheit als zwei Extreme bezeichnet, die durch eine unbegrenzte Zahl von Zwischenstufen miteinander verbunden sind (215). Eine solche Differenzierung hat zur Folge, daß jeder Fall von Mut einer gesonderten Beurteilung bedarf und daß es keine Möglichkeit gibt, jedes mutige Verhalten auf eine einzige, allgemeingültige Ursache zurückzuführen. Mit dieser Aufwertung des einzelnen Menschen entfällt aber auch die Möglichkeit der Maxime als einer endgültigen Aussage über den Menschen im allgemeinen. Deshalb ist La Rochefoucauld dort, wo er der Verschiedenheit der Menschen Rechnung trägt, gezwungen, die konzise und brillante Formulierung aufzugeben und den untersuchten Tatbestand in die Vielfalt seiner möglichen Hintergründe auszufächern. Das Fragment über den Mut verlangt eine Entwicklung, die eine halbe Seite in Anspruch nimmt, und auch andere Sätze, deren Gehalt der Verabsolutierung entgeht, lassen jene Kürze und Schlagkraft vermissen, welche als das Hauptmerkmal von La Rochefoucaulds Maximen gelten darf. Der Ausbruch aus der Formelhaftigkeit, der immer dann festzustellen ist, wenn nicht verallgemeinert wird, kann die Vermutung stützen, daß andererseits die Verallgemeinerung eben um der Formelhaftigkeit willen erfolgt. Sie führt aber La Rochefoucauld zu jenem doktrinären Menschenbild, mit dem er sich selber widerspricht und das deshalb abgebaut werden muß. Die Nachwelt hat diese Auflösung der Maximen nicht vollzogen. Sie hat La Rochefoucauld auf eine Doktrin festgelegt, welche die Spaltung zwischen Sein und Schein zur unwiderruflichen Wahrheit des Menschen macht, die es ihm verbietet, sich als das zu zeigen, was er ist. Solange man an dieser Lehre festhält, welche die Selbstentfremdung und Selbstentzogenheit als die Wahrheit des menschlichen Wesens ausgibt, besteht keine Möglichkeit, jene andere, als Selbstverwirklichung umschriebene Wahrheit, die in der Reflexion *Du Vrai* entwickelt wird, mit den Maximen zu vereinbaren. An dieser Schwierigkeit mag der anonyme Kommentator gescheitert sein, als er La Rochefoucauld vorwarf, nicht klar genug ausgedrückt zu haben, was er unter Wahrheit verstehe.