

Montaignes Apologie des Raimund von Sabunde und ihre Bedeutung für den Skeptizismus.

Von Dr. Maria Dorer, Freiburg i. Br.

(Schluß).

Von der Erkenntnisfähigkeit des Erkennenden hängt der Wert oder Unwert seiner Erkenntnisse ab. Alle Erkenntnis wird dem Menschen vermittelt durch seine Sinne: „Or toute cognoissance s'achemine en nous par les sens, ce sont nos maistres“ (p. 511) und ferner: „Les sens sont le commencement et la fin de l'humaine cognoissance“ (l. c.). Von den Sinnen hängt es somit ab, ob unsere Erkenntnis wahr ist oder falsch. Montaigne stellt zunächst fest, es sei nicht sicher, daß der Mensch alle natürlichen Sinne habe; vielleicht fehlten ihm noch zwei, drei, fünf Sinne; er könne nur ihr Fehlen nicht konstatieren, da kein Sinn über seine eigene Wahrnehmungssphäre hinaus könne. Wie ein Blindgeborener nie einen adäquaten Begriff von der Sehkraft bilden könne, da er „nichts habe, womit er das vergleiche“, um mit einem modernen Worte zu sprechen, so können auch wir von vielleicht noch vorhandenen weiteren Sinnen uns keine Vorstellung machen. Wie sehr die einzelnen Sinne täuschen, kann jeder aus seiner eigenen Erfahrung beweisen, ebenso ihre starke Wirkung auf das Gefühlsleben und vor allem umgekehrt die übergroße Beeinflußbarkeit der Sinne durch die Stimmungen und Leidenschaften. Ist der Mensch froh gesinnt, so zeigen ihm die Sinne eine seiner inneren Harmonie angegliche Außenwelt. Ist dagegen der Mensch niedergeschlagen, voll Zorn oder Haß, so erscheint, was vorhin noch schön und begehrenswert war, nur zu oft häßlich und ablehnungswürdig. Die Seele treibt gleichsam ihr Spiel mit den Kräften der Sinne; unser Leben, es ist nur ein Traum: „Il semble que l'ame retire au dedans, et amuse les puissances des sens. Par ainsi et le dedans et le dehors de l'homme est plein de faiblesse et de

mensonge. Ceux qui ont apparié nostre vie à un songe, ont eu de la raison, à l'aduanture plus qu' ils ne pensoient" (p. 520). Mehr oder minder wandeln wir halb schlafend, halb wachend im Dämmerlicht, im Dunkel: „Plus ou moins; ce sont tousiours tenebres, et tenebres Cymmeriennes. Nous veillons dormants, et veillants dormons" (l. c.). Mit demselben Recht können wir das Wachen ein Träumen und das Träumen ein Wachen nennen.

Aus der verschiedenen Reaktion der Sinne bei Mensch und Tier auf die Eindrücke von außen schließt Montaigne, daß wir nicht wissen können, ob das eigentliche Wesen der Dinge sich dem Menschen oder dem Tier offenbare. Er gelangt zu dem Schluß, daß unsere sinnlichen Wahrnehmungen überhaupt nicht zum Wesen der Objekte vordringen können, sondern daß sie vor deren Erscheinungsformen Halt machen müssen. Es gibt für uns, wenn wir einmal Montaignes Denkweise in ein modernes Gewand kleiden dürfen, keine erkennbaren Wesenheiten, nur Phänomene; wie die Dinge an sich sind, wissen wir nicht, und können wir durch unsere Sinne nicht erfahren. Vielleicht dürften gerade an diesem erkenntnistheoretisch bedeutsamen Punkte etwas ausführlichere Belegstellen aus dem Original das Gesagte erläutern. So heißt es p. 521:

„Quelle qualité donnerons nous à la saüue, ou selon nous, ou selon le serpent? Par quel des deux sens (i. e. des menschlichen oder des tierischen) veriferons nous sa veritable essence que nous cherchons? . . . Car il n'est pas dict, que l'essence des chose, se rapporte à l'homme seul. La durté, la blancheur, la profondeur et l'aigreur, touchent le seruice et la science des animaux, comme la nostre: (la) nature leur en a donné l'usage comme à nous. Quand nous pressons l'oeil. les corps que nous regardons, nous les aperceuons plus longs et estendus: plusieurs bestes ont l'oeil ainsi pressé: ceste longueur est donc à l'aduenture la veritable forme de ce corps, non pas celle que nos yeux luy donnent en leur assiette ordinaire. Si nous serrons l'oeil par dessous, les choses nous semblent doubles.

Bina lucernarum florentia lumina flammis,
Et duplices hominum facies et corpora bina.“

Dieselben Unterschiede in der sinnlichen Auffassung zwischen Mensch und Tier stellt Montaigne auch für den Gehörssinn fest und geht dann zu folgender Betrachtung über:

„Autrement oit, et void par la regle ordinaire de nature, et autrement gouste, un enfant qu'un homme de trente ans: et cestuy cy autrement qu'un sexagenaire. Les sens sont aux uns plus obscurs et plus sombres, aux autres plus ouuerts et plus agus. Nous receuons les choses autres et autres

selon que nous sommes. et qu'il nous semble. Or nostre sembler estant si incertain et controuersé, ce n'est plus miracle, si on nous dit: que nous pouuons auouër que la neige nous apparoist blanche. mais que d'es'ablir si de son essence elle est telle, et à la verité, nous ne nous en scaurions répondre" (p. 522).

Mit dem angezweifelten Fundament aller Erkenntnis fällt aber notwendigerweise auch die ganze Wissenschaft als solche: „Ce commencement esbranlé, toute la science du monde s'en va necessairement à vau l'eau" (p. 522). Da kein Mensch imstande ist, ein unabhängig von seinen Sinneseindrücken gebildetes Urteil über die Außenwelt abzugeben, bleiben wir fortwährend in Unwissenheit über das wahre Sein der Dinge.

„Or nostre estat accomodant les choses à soy, et les transformant selon soy; nous ne scauons plus quelles sont les choses en verité, car rien ne vient à nous que falsifié et alteré par nos sens. Où le compas, l'esquerre, et la reigle sont gauches, toutes les proportions qui s'en tirent, tous les bastiments qui se dressent à leur mesure, sont aussi necessairement manques et deffaillans. L'incertitude de nos sens rend incertain tout ce qu'ils produisent.

Hic igitur ratio tibi rerum praua necesse est,
Falsaque sit falsis quaecumque a sensibus orta est.

. . . . Puis que les sens ne peuuent arrester nostre dispute, estans pleins eux mesmes d'incertitude, il faut que ce soit la raison: aucune raison ne s'establira sans une autre raison, nous voyla à reculons iusques à l'infiny" (p. 524).

So ist für uns alles in ständigem Wechsel, in stetigem Flusse begriffen. Das Konstante zu erforschen ist uns versagt; ja, weder der Mensch noch die Objekte seiner Erfahrung sind überhaupt etwas konstant Seiendes:

„Finalement. il n'y a aucune constante existence, ny de nostre estre, ny de celui des objects. Et nous, et nostre iugemēt, et toutes choses mortelles, vont coulant et roulant sans cesse: Ainsi il ne se peut establir rien de certain de l'un à l'autre, et le iugeant, et le iugé, estans en continuelle mutation et branle. Nous n'auōs aucune communication à l'estre, par ce que toute humaine nature est tousiours au milieu, entre le naistre et le mourir, ne baillant de soy qu'une obscure apparence et ombre, et une incertaine et debile opinion. Et si de fortune vous fichez vostre pensee à vouloir prēdre son estre, ce sera ny plus ny moins que qui voudro'it empoigner l'eau: car tant plus il serrera et pressera ce qui de sa nature coule par tout, tāt plus il perdra ce qu'il vouloit tenir et empoigner. Ainsi veu que toutes choses sont sujetes à passer d'un changement en autre, la raison qui y cherche une reelle subsistance, se trouue deceuē, ne pouuant rien apprehender de subsistant et permanant: par ce que tout or vient en estre, et n'est pas encore du tout, ou cōmence a mourir auant qu'il soit nay" (p. 525 sq).

So täuschen also die natürlichen Sinne, indem sie für Sein nehmen, was nur Erscheinung ist. Es gibt nur ein einziges absolutes Sein, aber dieses liegt außerhalb der Erfahrungswelt; es ist das Ewige, das, ohne Anfang und ohne Ende, keiner Veränderung durch die Zeit unterworfen ist, in dem es kein Vergangenes und kein Zukünftiges, nur ein dauerndes Jetzt gibt, und dieses letzte unendliche Sein ist Gott. „Par quoy il faut conclure que Dieu seul est, non point selon aucune mesure du temps, mais selon une eternité immuable et immobile“ (p. 527). Dem Menschen ist es, wie wir gesehen, nicht vergönnt, mit seinen schwachen Kräften das Sein zu erforschen; aber, so schließt Montaigne seine Apologie, die Gottheit hat sich in besonderer Huld zu dem nichtigen Menschen herabgelassen und versetzt ihn durch übernatürliche Macht und Gnade, wenn er durch den Tod das Reich des Scheins verlassen, auf Grund seines Glaubens in das Reich des Seins: „C'est à nostre foy Chrestienne, non à sa vertu Stoïque, de pretendre à ceste diuine et miraculeuse metamorphose“ (p. 528).

Wir stehen am Schlusse unserer Betrachtungen über Montaignes Apologie. Schon die kurzen Streiflichter, die wir über die Abhandlung geworfen, zeigen uns, wie mannigfaltig und reich die von dem Verfasser aufgeworfenen Themen sind. Der Grundgedanke, der das Ganze durchzieht, ist Skepsis, totaler Skeptizismus, ein unentschiedenes Zurückhalten mit jeglichem Urteil bei allen Fragen, dabei in der Kardinalfrage nach der menschlichen Erkenntnisfähigkeit Agnostizismus oder dogmatischer Negativismus. Wie nach ihm vor allem Immanuel Kant verwirft Montaigne alle Metaphysik als Wissenschaft; statt dessen lebt auch schon in ihm, dem Moralisten, wie später in dem großen Schöpfer der „Metaphysik der Sitten“ vor allem ein starkes praktisches Interesse, legt er einen besonderen Wert auf die Moral. Bedenken wir die damaligen Zeitverhältnisse, so wird uns das Verständnis dafür erleichtert, daß Montaigne zur Auffassung von der Relativität aller Sittlichkeit und von da aus auch aller Erkenntnis kommen konnte. Montaigne lebte in einer bewegten Zeit, wo es überall im Organismus der menschlichen Gesellschaft schäumte und gärte, wo in gewisser Hinsicht die Welt aus den Fugen zu sein schien. Das ganze sechzehnte Jahrhundert war eine Uebergangszeit, in der auf allen Gebieten ge-

kämpft wurde um alte und neue Werte, wo eine nach neuen Gesichtspunkten orientierte Wissenschaft heraufzudämmern begann. Strowski sagt in seiner Montaigne-Biographie vom sechzehnten Jahrhundert: „Il travaille dans une demi-lumière; il sait bien que c' est une aube et où est l'orient, mais il ne discerne pas le contour des choses“ (p. 124)¹⁾. Die in ihrer Gesamtheit bisher noch ziemlich unangetastete, streng disziplinierte Scholastik mußte schwere Angriffe gegen sich erdulden. Geographie und Kosmographie wurden mit einem Male ganz aus ihren für sicher gehaltenen Bahnen geschleudert. Die in der Neuen Welt entdeckten Völkerrassen stellten nicht nur der Ethnologie, sondern hier auch besonders der Moralphilosophie neue, wichtige Probleme. Für viele Menschen bedeutete diese Bereicherung an Kenntnissen einfach eine Weitung ihres geistigen Horizontes; die Fundamente ihrer Anschauungen blieben die gleichen, waren diese doch viel zu tief verankert im Altüberkommenen, in der Tradition ihrer Väter. Andere, kritischere Geister aber fanden nicht das nötige Gegengewicht, um sich die neuen Einflüsse entweder ganz fernzuhalten oder sie sich gleichsam stillschweigend und kampfflos zu assimilieren. Vielmehr geriet ihre ganze seelische Einstellung ins Wanken; sie enthielten sich des Urteils angesichts der überwältigenden Tatsachen und wurden Skeptiker. So erging es auch dem Edelmann de Montaigne; auch er wurde Skeptiker. Dabei ist aber zu beachten, daß Montaignes Skeptizismus nicht nur der im populären Sinne so bezeichneten seelischen Einstellung, einem mehr oder minder vagen Stimmungsskeptizismus entspricht; Montaigne zweifelt vielmehr auch als Philosoph, d. h. er zweifelt grundsätzlich und methodisch an der Möglichkeit menschlicher Erkenntnis²⁾. In dem wirren Kampfe der Meinungen schwindet für ihn das Absolute, und er sieht überall nur relative Werte. Vor allem auf dem Gebiete des Ethischen ist er der typische Vertreter des individuellen Relativismus. Als schmiegsamer Geist, der sich leicht die Ansichten anderer anzueignen verstand, blieb Montaigne nicht unbeeinflusst von den zeitgenössischen Skepti-

¹⁾ F. Strowski, *Montaigne*, ersch. in: „*Les grands philosophes*“, Paris 1906, p. 124.

²⁾ cf. Raoul Richters Definition des philosophischen Zweifels in der Einleitung zu seinem Werk: *Der Skeptizismus in der Philosophie*, Bd I, Leipzig 1904; p. XIX.

kern, von Pico della Mirandola, Agrippa von Nettesheim, Sanchez. Von der größten Wichtigkeit aber für ihn war der antike Skeptizismus, der Pyrrhonismus. Große Anlehnung zeigt unser Denker besonders gegenüber Sextus Empiricus, von dem er manche Stellen wörtlich übersetzt und gerade auch in seine Apologie unbedenklich übernommen hat. Treffend charakterisiert Paul Stapfer Montaignes eigenartige Zwischenstellung zwischen antikem und modernem Skeptizismus, zwischen antiker und moderner Philosophie überhaupt, wenn er Montaigne einen „courtier“ nennt, „qui nous apporte tous les produits de la Grèce et de Rome“¹⁾, der aber, um seine Leserschaft mit ihrem Nationalitätenstolze und dem Verlangen nach Modernem besser zu befriedigen, nach Art eines echten Renaissancemenschen: „revêt donc les vieilles marchandises de sa propre estampille“, und der, wenn er uns die wahre Herkunft aus der Antike enthüllt: „rit de notre ôbahissement“ (l. c.). Aber trotz aller Beeinflußbarkeit wahrte sich Montaigne doch seine eigene Denk- und Anschauungsweise, und hierin liegt eben seine Bedeutung für den Skeptizismus überhaupt begründet. Montaigne ist nicht nur Wiederentdecker der antiken Skepsis, er ist deren Neuschöpfer und Neugestalter. Während anderthalb Jahrtausenden hatte der Skeptizismus keine herrschende Stellung mehr eingenommen in den Gemütern der Menschen, da diese, wenigstens in ihrer Gesamtheit, Ruhe und Befriedigung gefunden hatten in derjenigen Weltanschauung, die ihnen durch die römisch-katholische Kirche gegeben worden war. Nach der Blüteperiode der antiken Philosophie und nach dem Zerfall einer Hochkultur klassischer Zeiten war die Menschheit müde und mürbe geworden und hatte sich gesehnt nach einer Religion der Erlösung, des Friedens und der Liebe. Diese Wünsche hatte das Christentum erfüllt. Allmählich aber suchten vereinzelt Denker loszukommen von dieser Weltanschauung, von der angeblichen Bindung durch die Kirche, und für sie wurde die Antike wieder das Ideal. Zu diesen Männern gehörte auch Montaigne. Als echter Renaissancemensch nimmt auch er, wie seine übrigen bedeutenden Zeitgenossen, eine Zwitterstellung ein zwischen gläubig-katholischem Mittelalter einerseits und der die heidnische Antike wieder berücksichtigenden modernen Zeit

¹⁾ Paul Stapfer, *Montaigne*, ersch. in: „*Les grands écrivains français*“, Paris 1895; p. 187.

andererseits. Aber was die Eigenart dieses Mannes ausmacht, was die Bedeutung bedingt, die wir seinem Skeptizismus in der Philosophie beilegen, das ist neben der Wiederaufnahme der antiken Skepsis nach jahrhundertlangem Brachliegen derselben, in erster Linie der überaus stark persönliche Akzent, den er in seine Welt- und Lebensauffassung hineinträgt; das ist der Umstand, daß er sich selbst zum Zentrum und Ausgangspunkt seines Forschens macht, daß seine Philosophie, sein Skeptizismus, gleichsam mit der Betrachtung seiner selbst anfängt. Mit dem Auge eines Menschen der Renaissance tritt er bald begeistert, bald kritisch an das Altertum heran, entnimmt ihm, was immer er für nützlich und brauchbar hält, und modelt das andere um nach seinem Gutdünken.

Der große Einfluß, den Montaigne auf seine Zeitgenossen und auf die Menschen folgender Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag ausübte, erklärt sich nicht allein aus dem anziehenden, gefällig plaudernden Stil, der systemfremden, ungekünstelten Darstellungsweise, sondern vielmehr daraus, daß Montaigne durch die Fülle der Gedanken, die er aus seinem eigenen Ich schöpft, jedem Suchenden etwas zu bieten vermag, je nach den Absichten, mit denen der Betreffende an den Autor herantritt. So finden wir auch, daß die großen Denker und Philosophen, die sich besonders in Montaigne vertieften, bald die eine, bald die andere Seite seiner philosophischen Ansichten mehr in ihm betonten und weiter entwickelten. Sein unmittelbarster Schüler, Pierre Charron, folgt am getreuesten den Spuren des Meisters. Von diesem geht die Entwicklungslinie weiter zum Skeptizismus eines Pascal und läuft von hier in ununterbrochener Linie bis auf Renan und Nietzsche, bis in die unmittelbarste Gegenwart hinein. Was Montaigne über die Doppelheit des Menschen, sein himmelstürmendes Streben nach Erkenntnis und sein erden-schwaches Verbleibenmüssen in der Ungewißheit, sein hohes Wollen und sein armseliges Können, nur erst ganz leise anklingen läßt, hat Charron schon weiter ausgebaut und vertieft. Er bildet gleichsam die Brücke, die Ueberleitung zu Pascal, dem typischen Vertreter der Zweiheit im Menschen, der die Anschauung Epiktets über die Größe und die Montaignes über die Kleinheit des Menschen zu vereinigen und in der Lehre von der Erbsünde die Lösung der Frage nach dem Ursprung des Bösen

in dem nach Gottes Ebenbild geschaffenen Menschen zu finden sucht. Auch Pascal stellt, wie Montaigne, sein eigenes Ich in hervorragender Weise in den Mittelpunkt seiner philosophischen Betrachtungen. — An Montaigne lernte auch Rousseau, der berühmte Selbstbeobachter und große Naturschwärmer. Ihm gefiel besonders der naturalistische Zug in Montaignes Weltanschauung, der dieser ein eigenartiges, aus dem Wesen der Renaissance heraus zu verstehendes Gepräge gibt. Montaigne und Rousseau preisen die Mutter Natur, rühmen das einfache, schlichte Leben des der Natur nahestehenden Landmannes, legen allem Natürlichen und Ungekünstelten in unserer Lebensführung den höchsten Wert bei. Aber während bei Rousseau diese Natursehnsucht im Grunde aus Lebensüberdruß, Enttäuschung und Lebensmüdigkeit entspringt, liegt ihre Quelle bei Montaigne in einem ruhigen Verlangen nach behaglichem, still-friedlichem, von allem Zwang der Konvention unbehinderten und unbeschränkten maßvollen Genießen des Lebens.

Für unsere heutige Zeit klingt diese Verquickung von Skeptizismus und Naturalismus, wie wir sie bei Montaigne finden, befremdend; man sollte annehmen, der Naturalismus schließe den totalen Skeptizismus aus. Verfolgen wir die seelische Entwicklung Montaignes weiter über die Entstehungszeit der Apologie hinaus, so finden wir auch tatsächlich, wie allmählich der Naturalismus mehr und mehr die Oberhand gewinnt gegenüber dem Skeptizismus. Montaigne birgt in sich ganz extrem gerichtete Veranlagungen, die Neigung zum Stoizismus und Epikureismus, zu Skeptizismus und Naturgläubigkeit, zu Agnostizismus und kindlichem Gottesglauben. Aber alle diese Extreme sind in ihm friedlich vereinigt, schließen sich nicht aus, sind nicht Veranlassung zu heftigen, seelischen Kämpfen, sondern gehen ruhig nebeneinander her und treten abwechselungsweise in den verschiedenen Stadien der seelischen Entwicklung Montaignes mehr oder minder scharf hervor. Nie und nirgends ist Montaigne der Mann des ausgesprochenen Extremis, der Mann der tiefen Leidenschaft. Jedem Uebermaß nach der einen oder der anderen Seite geht er aus dem Wege: „L'extrémité est viciieuse“ (p. 481) und: „Je vous conseille en vos opinions et en vos discours, autant qu'en vos moeurs, et en toute autre chose, la moderation et l'attrempance, et la fuite

de la nouuelleté et de l'estrangeté. Toutes les voyes extrauagantes me faschent“ (l. c.). Alles entwickelt sich bei ihm mehr oder minder ruhig und kampflös; Montaigne ist der Mann der goldenen Mitte. Ueberall im praktischen Leben weiß er sich so hindurchzuwinden durch alle Klippen, daß er nirgends anstößt, nirgends zu weit geht, sich nicht überanstrengt, aber doch immerhin wenigstens etwas tut. Aus dieser Neigung zum Maßhalten in allem dürfte sich auch der Ausgleich der scharfen Kontraste in Montaignes philosophischen Ansichten erklären lassen: Die Sittlichkeit, der Ausgangspunkt seiner ganzen philosophischen Betrachtungen, hat keine zwingenden Normen, ist aber auch nicht vollständig frei, sondern hat sich zu richten nach dem, was für die Natur jedes einzelnen Individuums gut und nützlich ist. Dem Agnostizismus in der Erkenntnistheorie steht als Gegenpol in der Weltanschauung Montaignes der transzendente Dogmatismus auf dem Gebiet der geoffenbarten Religion gegenüber. Das absolute Nein auf der Seite des Wissens wird aufgewogen durch ein ebenso entschiedenes Ja auf der Seite des Glaubens, und so haben wir auch hier zwar das Streben nach den Extremen, aber trotzdem deren Ausgleich auf dem Weg der Mitte. Oft hat man Montaigne einen „*voltairien de la veille*“ genannt; doch dürfte diese Bezeichnung nur mit gewisser Einschränkung gebraucht werden. Voltaire hat nicht diesen Ausgleich der Extreme; für ihn gibt es nur ein Sichauswirken seiner seelischen Kräfte nach einer einzigen Richtung. Voltaire kann nur niederreißen aber nicht, wie Montaigne, durch den Glauben auf der andern Seite auch aufbauen. Voltaire ist radikal; aber er ist dadurch auch auf der einmal beschrittenen Bahn konsequenter als Montaigne.

Zu verfolgen, inwieweit Montaignes Skeptizismus wirksam war in der folgenden französischen, englischen und deutschen Philosophie, zu untersuchen, wo und wie die Gedankengänge unseres Autors zu weiteren Ideen angeregt haben, wäre eine Aufgabe für sich, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, zudem es nicht leicht ist, ja oft geradezu unmöglich, stets genau festzustellen, wo hier der betreffende Philosoph tatsächlich unter dem Einfluß Montaignes geschrieben oder kraft eigenen Nachdenkens zu dem Resultate kam. Bei Sainte-Beuve und Renan dürfte der Einfluß Montaignes wohl besonders stark

nachweisbar sein. Inwieweit aber Paul Stapfer recht hat, wenn er diese beiden Männer des 19. Jahrhunderts als: „les vrais fils de Montaigne par les idées et par l'esprit“¹⁾ bezeichnet, mag dahingestellt bleiben. Erwähnt sei nur noch, daß neben manch anderen Philosophen auch Nietzsche, der weitbekannte Selbstbeobachter und Selbstkritiker, unseren Schloßherrn de Montaigne gekannt und sich gerne in seine *Essais* vertieft hat. In den „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ hat er im dritten Stück: „Schopenhauer als Erzieher“ auch Montaigne ein Denkmal gesetzt: „Daß ein solcher Mensch geschrieben hat, dadurch ist wahrlich die Lust, auf dieser Erde zu leben, vermehrt worden“²⁾.

So ist, was Montaigne uns als Frucht seines Grübelns und Forschens hinterlassen, in der Geschichte der Philosophie und speziell des Skeptizismus nicht unbeachtet geblieben. Was aber Montaignes Bedeutung für den Skeptizismus stark beeinträchtigt, und was daher nicht unbeachtet bleiben darf, ist die Tatsache, daß er in seiner Kritik der Erkenntnisfähigkeit der menschlichen Vernunft recht wenig kritisch zu Werke geht, insofern nämlich, als er stets viel mehr Beispiele für diese oder jene Tatsache als wirkliche Gründe aufführt und die grundlegenden Prinzipien der Erkenntnis nur gleichsam streift, ohne sie bis in ihre tiefsten Tiefen zu untersuchen und kritisch zu beleuchten, ohne sich des näheren in eine Untersuchung der rein abstrakten Wissenschaften einzulassen, dem Syllogismus auf die Spur zu gehen und dann bei etwaigen negativen, bzw. schwankenden Ergebnissen zu negieren oder zu zweifeln. Nur auf den lückenlosesten logischen Untersuchungen könnte ein philosophisches System einwandfrei aufgebaut werden. Mehr als die Frage nach der Möglichkeit des Erkennens beschäftigt ihn das Problem des Wertes der Erkenntnis für das praktische Leben, für die Zufriedenheit eines in epikureischem Sinne orientierten Menschen. Dabei laufen in der Beurteilung dieser Wertfrage naturwissenschaftliche, utilitaristische, moralische Gesichtspunkte nebeneinander. Montaigne ist kein tiefgehender, systematischer Kritiker, wie ihm überhaupt alles Systemhafte fremd und unorganisch ist. Er ist auch keine Natur, die unter ihren Zweifeln

¹⁾ Paul Stapfer: *Montaigne*, p. 177.

²⁾ Friedrich Nietzsche: *Gesammelte Werke*; Musarionausgabe, 7. Bd., p. 49.

seelisch leidet, die sich innerlich aufreißt in dem Bewußtsein der Unmöglichkeit, in den Fragen der Immanenz und Transzendenz eine feste Basis zu gewinnen. Kühl und kaltblütig steht er vielmehr allem gegenüber; er ist zufrieden, wenn er sich in sein eigenes Ich zurückziehen, dort seine Beobachtungen anstellen, aber im übrigen den Dingen drinnen und draußen ihren freien Lauf lassen kann. Wenn nur sein Leben friedlich und sicher verläuft, dann hat sein Nachdenken ihm die nötigen Dienste getan; dann hat es ihn zu dem erwünschten Ziele geführt. Mit den bürgerlichen und kirchlichen Vorschriften und Gesetzen kommt er dank seines angeborenen Konservativismus, seiner Treue gegenüber dem Traditionellen, nicht in Widerspruch, und so vollbringt er glücklich als wohlhabender Edelmann sein Leben in Ruhe und Selbstzufriedenheit.

Die Verquickung von totalem Skeptizismus einerseits und der Forderung einwandfreien, kritiklosen Glaubens gegenüber der Offenbarung andererseits läßt Montaigne als eine Persönlichkeit von eigenartiger Bedeutung in der Philosophie erscheinen. Sein Standpunkt wird uns begreiflich, wenn wir seine Zeit vergleichen mit der unsrigen, wenn wir uns hineindenken in die seelische Verfassung eines an der Wende zweier kontrastierender Epochen stehenden Geistes. Neue Werte erstehen und suchen die alten zu verdrängen; es vollzieht sich eine Umwertung oder mindestens Infragesetzung alter Werte. Was bisher unerschütterlich fest stand, wird auf vielen Seiten bezweifelt; die alles durchdringende und durchflutende Einheit in der Lebensgestaltung ist durchbrochen; anstelle des Absolutgültigen tritt für viele das Relative. Wer den gewaltigen Pulsschlag unserer Zeit verspürt, wie er immer heftiger und erschütternder hämmert, wer anerkannte Werte wie morsches Gezweige in sich zusammenkrachen sieht, wer den steigenden Haß, die Ungerechtigkeit und den persönlichen Unwert unter manchen nach außenhin führenden und maßgebenden Persönlichkeiten gewahrt, der mag vielleicht auch mit Montaigne zu zweifeln beginnen an der Existenz einer objektiven Sittlichkeit, an den gewaltigen Errungenschaften der menschlichen Vernunft, und der mag, um noch einigermaßen ruhig und friedlich leben zu können, sich zurückziehen in sein eigenes Innere, sich jeglichen Urteils enthalten und in einem restlosen Glauben allein

seine wahre Befriedigung finden. Wenn wir aber diese seelische Umstellung an uns erleben und so über einen vielleicht anfangs nur populären Skeptizismus zu einem vertieften philosophischen gelangen, dann haben wir wohl eine ähnliche Einstellung dem Leben und seinen Werten gegenüber wie Montaigne, nur daß die Beweggründe, die uns soweit gebracht, andere waren. Ob und inwieweit aber eine solche Haltung gegenüber dem Wissen und Glauben überhaupt bis in ihre letzten Konsequenzen haltbar und berechtigt ist, bleibt dahingestellt. Manche Naturen mögen vielleicht in diesem Zurückhalten mit ihrem Urteil auf dem Gebiete des Wissens und in der vorurteilslosen Hingabe im Glauben ihre Befriedigung finden. Wer aber konsequent alles durchdenkt, der muß unseres Erachtens auf den Schluß kommen, daß hier ein innerer Widerspruch vorliegt, indem Wissen und Glauben niemals so diametral auseinander gehen können, daß sie sich offensichtlich widersprechen; denn: „Die Wahrheit ist doch nur eine.“ Entweder hat das Wissen recht oder der Glaube. Agnostiker und Gottesgläubiger in ein und derselben Person zu sein, mag einem Montaigne — vielleicht — möglich gewesen sein; ob aber Menschen unserer Zeit einen so gearteten Skeptizismus aufrecht erhalten könnten, ist eine Frage, deren Lösung anderen überlassen bleibe.