

Annika Nickenig (Berlin)

„Ya mira como a testigos aora a los que por la noticia lo serán después“

Selbstbeobachtung als moralistische Praxis in Graciáns *Oráculo manual*

– No hay cosa más fácil que el conocimiento ajeno.
– Ni más difícil que el propio.
Baltasar Gracián: *El discreto*

In dem von thematischer Heterogenität geprägten Werk *Oráculo manual y arte de prudencia* (1647) bildet das untergründige Wechselverhältnis von Wahrheit und Lüge den zentralen Leitgedanken. In dem vielzitierten *aforismo* 13 reflektiert Baltasar Gracián die Problematik der Täuschung und konstatiert, dass die Aufrichtigkeit in Gestalt des Betrugs auftreten kann und dass die eigentliche und die fingierte Absicht einander zum Verwechseln ähnlich sehen.¹ Dies lässt nicht nur die einzelne Situation zum Verwirrspiel werden, sondern stellt überdies die Möglichkeit einer klaren Unterscheidbarkeit von Wahrheit und Täuschung grundsätzlich in Frage.² Die hier zu Tage tretende epistemologische Problemstellung³ gewinnt aber erst in der Übertragung auf den Bereich der Handlungspragmatik ihre komplexe Mehrdeutigkeit. Die im *Handorakel* vorgestellte *arte de prudencia* besteht in der ambivalenten Gleichzeitigkeit aus taktischer Beobachtung der

¹ „Augméntase la simulación al ver alcançado su artificio, y pretende engañar con la misma verdad: muda de juego por mudar de treta, y haze artificio del no artificio, fundando su astucia en la mayor candidez.“ (Baltasar Gracián: *Oráculo manual y arte de prudencia*. Hg. v. Emilio Blanco. Madrid: Cátedra 2011. S. 108f.)

² Gerhard Poppenberg hat in seinem Aufsatz über den moralistischen Gehalt der Schriften Graciáns herausgestellt, dass die als Strategie angelegte Vertauschung von Positionen diese „uneindeutig und insofern moralisch untauglich“ werden lässt, so dass letztlich nur ein „negative[s] Wissen“ bestehen bleibt und der „Begriff der Wahrheit selbst“ seine Gültigkeit verliert (Gerhard Poppenberg: „Ganz verteufelt human. Gracián als Humanist“. In: Neumeister, Sebastian u. Dietrich Briesemeister (Hg.): *El mundo de Gracián*. Actas del Coloquio Internacional Berlin 1988. Berlin: Colloquium Verlag 1991. S. 171–202, hier S. 177).

³ Zu den erkenntnistheoretischen Grundlagen bei Gracián vgl. auch Susanne Hartmann: *Baltasar Gracián. Sehnsucht nach dem verlorenen Paradies. Concepto und Weltanschauung*. Diss. Hamburg 1986. S. 126–141.

Außenwelt und dem stets mitgeführten Bewusstsein, selbst Gegenstand kritischer Beobachtung und Beurteilung zu sein. Der Höfling, dem das *Oráculo manual* zur Orientierung im gesellschaftlichen Ränkespiel am Hofe an die Hand gegeben wird, hat daher eine zweipolige Aufgabe zu verfolgen: Auf der einen Seite muss er die Gabe besitzen, seine Mitmenschen mit „Scharfblick und Urteil“⁴ zu ergründen und durch gezielte Beobachtungen ihr Innerstes zu entziffern; auf der anderen Seite muss er, um seine Ziele zu erreichen, die eigenen Absichten und Beweggründe verbergen oder sogar verstellen.⁵ Die Verknüpfung von Sehen und Wissen wird auf diese Weise zu einem strategischen Kerngedanken des Textes.

Beide Aspekte, die Durchdringung der Mitmenschen und die Verhüllung der eigenen Absichten, werden durch eine weitere ‚Kunstherrlichkeit‘ zusammengehalten, die in den Handlungsanweisungen des *Oráculo* nicht immer explizit genannt wird, dem Werk aber doch als konstitutive Prämisse aller strategischen Finessen unterliegt: Es ist die Praxis der Selbstbeobachtung, d. h. die gezielte Aufspaltung der eigenen Person in ein beobachtendes und ein beobachtetes Ich, in einen subjektiven und einen objektiven Anteil. Der *aforismo* 89 bildet ein prägnantes Beispiel für diese Haltung und akzentuiert zudem die Bedeutung der Beobachtung für die Erlangung von Erkenntnis:

Comprehensión de sí. En el Genio, en el Ingenio; en dictámenes, en afectos. No puede uno ser señor de sí si primero no se comprende. Ai espejos del rostro, no los ai del ánimo: séalo la discreta reflexión sobre sí. Y quando se olvidare de su imagen exterior, conserve la interior para enmendarla, para mejorarla.⁶

Die für Gracián unabdingbare Selbsterkenntnis wird hier in Begrifflichkeiten des Visuellen gefasst: Dem nach außen sichtbaren Bild der eigenen Person wird ein Spiegelbild der Seele an die Seite gestellt, das vermittels einer „reflexión sobre sí“ gewonnen wird. Das Prinzip der Selbstbeobachtung in also dieser Darstellung die Vorbedingung der Selbstbeherrschung („ser señor de sí“), sie geht dem von Gracián postulierten taktischen Handeln notwendig voraus und liegt auf diese Weise sämtlichen im *Handorakel* vorgeführten Praktiken zugrunde. Zugleich impliziert die Konstellation eines dem „imagen exterior“ gegenübergestellten „imagen interior“ die Idee einer Dissoziation der Wahrnehmungsposition. Es stellt sich daher die Frage, ob die Selbstbeobachtung tatsächlich als ein übergeordnetes analytisches Instrumentarium eingesetzt wird, ob also ausgehend von der

⁴ So die deutsche Übersetzung des *aforismo* 49 in der Übertragung von Arthur Schopenhauer (Baltasar Gracián: *Handorakel und Kunst der Weltklugheit*. Übers. v. Arthur Schopenhauer. Stuttgart: Kröner 1992. S. 21).

⁵ Vgl. *aforismo* 94: „*Incomprehensibilidad de caudal*. Escuse el varón atento sondarle el fondo, ya al saber, ya al valer [...]. Nunca dé lugar a que alguno le alcance todo“ (Gracián: *Oráculo manual*, S. 154).

⁶ Ebd., S. 151f.

Ergründung des eigenen Seelenlebens weitere, über das Ich hinausweisende Erkenntniswege bereitgestellt werden, wie Jörg Dünnes treffende Formulierung einer „Inbezugsetzung von Welt- und Selbstwissen“⁷ evoziert, oder ob die darin angelegte Zweipoligkeit nicht vielmehr einen perspektivischen Bruch herbeiführt, durch den die angestrebte Wissenssicherung an ihre Grenze stößt.

Die Selbstbeobachtung, die in der zitierten Sentenz als notwendige Voraussetzung für das antike Ideal der Selbsterkenntnis entworfen wird, soll in den nachfolgenden Überlegungen unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden. Dabei wird in einem ersten Schritt ihre zentrale Bedeutung für das moralistische Projekt Graciáns herausgestellt, wobei der Fokus auf dem Verhältnis zwischen Selbstbeobachtung und Fremdbeobachtung liegt. Die geforderten „espejos [...] del ánimo“ markieren hierbei gleichsam einen grundsätzlich intransparenten Ich-Welt-Bezug. In einem zweiten Schritt wird gezeigt, dass in der Darstellung der Selbstbeobachtung diese als eine Form der Zeugenschaft semantisiert wird, woraus sich eine ambivalente Konstellation aus Observation und Partizipation, Gegenwärtigkeit und Nachträglichkeit ergibt. In einem dritten Schritt schließlich soll deutlich gemacht werden, dass die Selbstbeobachtung bei Gracián weniger als ein Instrument zur Erlangung gesicherter Erkenntnis fungiert, sondern vielmehr als Korrosionsmoment von Wahrheit, die sich damit als grundsätzlich relational erweist. Auf diese Weise, so lässt sich bereits an dieser Stelle vermuten, stellt die Konstellation des auf sich selbst gerichteten Blicks eine Verdichtung der im *Oráculo manual* verhandelten *deseñaño*-Problematik dar. Die Unmöglichkeit eines gefestigten, dauerhaft gültigen, übergeordneten Wissens manifestiert sich in jener Figur des Selbstbeobachters, der nichts als die Kontingenz menschlichen Verhaltens wahrnehmen kann.

Selbstbeobachtung und Fremdbeobachtung

Der moralistische Diskurs ist für Graciáns Schreiben ebenso bestimmend wie der zeithistorische Kontext, der durch wirtschaftliche Krisen, durch das Aufbrechen der bisherigen sozialen Ordnung und durch einen ständegebundenen Kampf um Macht und Einfluss am Hofe geprägt ist.⁸ Auf die abrupten gesellschaftlichen Veränderungen und die allgemeine Erfahrung von Kontingenz reagiert die Moralistik mit der Annahme einer grundsätz-

⁷ Jörg Dünne: „Die Tilde der Welt. Graciáns moralistische Kulturtechniken“. In: Behrens, Rudolf u. Maria Moog-Grünewald (Hg.): *Moralistik. Explorationen und Perspektiven*. München: Fink 2010. S. 171–195, hier S. 174.

⁸ Vgl. Gerhart Schröder: „Gracián und die spanische Moralistik“. In: Buck, August (Hg.): *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft. Bd. 10. Renaissance und Barock. II. Teil*. Frankfurt a. M.: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion 1972. S. 257–279.

lichen Veränderbarkeit des Bestehenden und mit einer Verschiebung des Interesses von den wahrgenommenen Gegenständen hin zum Prozess der Wahrnehmung selbst, der zusehends an Selbstverständlichkeit verliert.⁹ Neben der entlarvenden Beobachtung der Verhaltensweisen und Sitten in der Gesellschaft nimmt die Selbstreflexion einen zentralen Stellenwert innerhalb der Moralistik (vor allem) französischer Prägung ein, deren Protagonisten von Friedrich Nietzsche rückblickend als „Meister der Seelenprüfung“ gerühmt wurden.¹⁰ Das Erkenntnisziel jenes anthropologischen Unternehmens ist die Ergründung der menschlichen Natur, wie sie ist – und eben nicht, wie sie nach moralischen Maßstäben zu sein hat. Es ist also nicht zuletzt das pessimistische Menschenbild der Moralistik, das Graciáns Texten ihr spezifisches Gepräge gibt.

In einem der letzten Aphorismen des *Oráculo manual* gibt der Autor die Direktive aus, stets so zu handeln, als ob man dabei beobachtet würde:

Obrar siempre como a vista. Aquel es varón remirado que mira que le miran o que le mirarán. Sabe que las paredes oyen y que lo mal hecho revienta por salir. Aun quando solo, obra como a vista de todo el mundo, porque sabe que todo se sabrá; ya mira como a testigos aora a los que por la noticia lo serán después. No se recatava de que le podían registrar en su casa desde las agenas el que desseava que todo el mundo le viesse.¹¹

Die hier in Gänze zitierte Handlungsanweisung enthält eine doppelte Modalität: Deutlich sind in ihr die realen Gegebenheiten des höfischen Lebens umrissen, das auf Darstellung und Exposition des Einzelnen beruht und damit impliziert, dass das Individuum mit der ständigen Beobachtung, Beurteilung, ja Belauerung durch Andere zu rechnen hat. Eine besondere Schwierigkeit ergibt sich aus dem Umstand, dass die öffentliche Zurschaustellung des Handelns zugleich die Grundlage für Ruhm und Ehre bildet und demzufolge als anzustrebender Nutzen perspektiviert wird.¹² Die Notwendigkeit öffentlichen Handelns am Hofe koexistiert also in widersprüchlicher Weise mit einer möglichen Gefährdung, der es vorzubeugen gilt. Bemerkenswert ist in der zitierten Passage vor allem der Aufruf, die öffent-

⁹ Vgl. Rudolf Behrens: „Zur Geschichte perspektivischer Beobachtung im moralistischen Diskurs des ‚âge classique‘ (Pascal, Marivaux, Senancour)“. In: Ders. u. Moog-Grünewald (Hg.): *Moralistik*, S. 303–346.

¹⁰ Friedrich Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches* (= Ders.: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Bd. II*). Hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. München u. a.: de Gruyter 1980. S. 59.

¹¹ Gracián: *Oráculo manual*, S. 258f., *aforismo* 297.

¹² Ein Beispiel für ein solches Handeln wird etwa im 67. Aphorismus formuliert: „Ai empleos expuestos a la aclamación universal y ai otros, aunque mayores, en nada expectables: aquéllos, por obrarse a vista de todos, captan la benevolencia común; éstos, aunque tienen más de lo raro y primoroso, se quedan en el secreto de su imperceptibilidad, venerados, pero no aplaudidos. [...] Prefiera el varón grande los célebres empleos que todos perciban y participen todos, y a sufragios comunes quede inmortalizado.“ (Ebd., S. 139).

liche Exposition auch jenseits der Öffentlichkeit zu simulieren und das eigene Verhalten daran zu orientieren. Es wird angeraten, sich unablässig so zu verhalten, als sei man den Blicken der Anderen ausgesetzt. Gefordert wird also, in Form eines antizipatorischen Vorgriffs, der Entwurf einer virtuellen Situation, ein Als-ob-Handeln. Dabei wird der Blick auf sich selbst zu einer ersatzmäßigen Kontrollinstanz, was nicht zuletzt dazu dient, sich die im Normalfall von der Außenwelt ausagierte Überwachung anzueignen, diese als innere Haltung zu perfektionieren und das eigene Handeln danach auszurichten.

Sebastian Neumeister hat in seinem Aufsatz über die Rolle der Beobachtung im *Oráculo manual* Graciáns Text vor der intertextuellen Folie der Exerzitien Ignacio de Loyolas gelesen und eine Parallele in der von beiden Autoren problematisierten Ununterscheidbarkeit zwischen guten und bösen Einflüssen konstatiert. Das komplexe Wechselspiel aus Wahrheit und Verstellung wird von Neumeister als Grundlage für eine systematische Beobachtung des menschlichen Verhaltens aufgefasst, anders gesagt, als Vorbedingung für eine moralistische Studie der Sitten. Er kommt dabei zu dem Schluss, dass die Fremdbeobachtung bei Gracián als eine nach außen projizierte Selbstbeobachtung verstanden werden kann.¹³ Für die vorliegende Fragestellung ist, das hat die Lektüre des *aforismo* 297 gezeigt, indes gerade der umgekehrte Blickpunkt von Interesse, die Frage also, inwiefern und mit welchen Konsequenzen die Selbstbeobachtung bei Gracián als eine Form der internalisierten Fremdbeobachtung gelesen werden kann. Indem der Höfling den potentiellen Blick seiner Umgebung vorwegnimmt, eignet er sich diesen an und ergänzt sein Selbstbild um die so gewonnene Außenperspektive. So entspringt die eigentliche Erkenntnis nicht allein der bloßen Selbstbetrachtung, sondern dem Wissen um das Betrachtetwerden von außen. Die Reflexion des äußeren Scheins wird in dieser Konstellation zum konstitutiven Bestandteil der Modellierung eines inneren Seins.

Das übergeordnete Bewusstsein, beobachtet zu werden, bildet gleichsam die Voraussetzung jeder Erkenntnis – ein Gedanke, den Gracián im *aforismo* 201 verzeichnet: „aquél sabe que piensa que no sabe, y aquél no ve que no ve que los otros ven.“¹⁴ Die syntaktische Parallelität der Aussagen geht über die bereits genannte, das Werk leitmotivisch durchziehende Verwandtschaft von Sehen und Wissen hinaus und verfolgt eine doppelte Stoßrichtung. Auf der einen Seite steht das sokratische Diktum des *scio*

¹³ „Die Fremdbeobachtung ist bei Gracián gleichsam eine von innen nach außen verlagerte Selbstbeobachtung. In dieser Form aber ist sie nicht mehr Teil des Seelenkampfes, sondern des Lebenskampfes, es geht nicht mehr um das Seelenheil, sondern um das Eigeninteresse, um Privatpolitik.“ (Sebastian Neumeister: „Beobachtung und Selbstbeobachtung bei Gracián“. In: Matzat, Wolfgang u. Bernhard Teuber (Hg.): *Welterfahrung – Selbsterfahrung. Konstitution und Verhandlung von Subjektivität in der spanischen Literatur der frühen Neuzeit*. Tübingen: Niemeyer 2000. S. 233–241, hier S. 236).

¹⁴ Gracián: *Oráculo manual*, S. 212.

nescio, auf der anderen die Notwendigkeit, das Sehen der Anderen zu gewärtigen und strategisch zu berücksichtigen. Gegenläufig zu der evidenten Analogisierung von *ver* und *saber* werden die Elemente in Form eines Antagonismus gegenübergestellt; konkret kontrastiert dabei die Position des Wissenden mit derjenigen des Nicht-Sehenden (und das bedeutet: des Nicht-Wissenden), wobei die Negation („no sabe“/„no ve“) jeweils unterschiedliche Implikationen besitzt. Während das Nicht-Sehen von Sehen jede Möglichkeit der Erkenntnis verhindert, stellt das Wissen um das Nicht-Wissen ein übergeordnetes Wissen bereit – ein Wissen darüber nämlich, dass nichts (sicher) gewusst werden kann –, führt also zu einer epistemologischen Meta-Position. Neben dem Antagonismus wird zudem eine Komplementarität zum Ausdruck gebracht: Zwar akzentuiert der erste Halbsatz den erkenntnistheoretischen, der zweite den handlungspragmatischen Aspekt der Wissensproblematik, jedoch verweist die Mehrdeutigkeit von *ver* – als sinnliches Wahrnehmen einerseits, als verstandesmäßiges Erkennen andererseits – wiederum zurück auf jenes *saber*, das die zentrale Problematik des Aphorismus bezeichnet.

Das hier ins Werk gehobene Spiel von syntaktischen Parallelismen und semantischen Verschiebungen moduliert den Aspekt der Selbstbeobachtung noch einmal neu und nimmt ihm seine scheinbare Eindeutigkeit. Das vermeintlich gesicherte, in dichten Sätzen übermittelte (Meta-)Wissen, verliert durch leichte perspektivische Abweichung an Evidenz und schlägt in Nicht-Wissen um. Die im *Handorakel* formulierte Reflexion über die Bedingungen von Erkenntnis gründet somit nicht zuletzt in den feinen rhetorischen Nuancierungen der aphoristischen Darstellungsform. Auf diese Weise spiegelt der Text auf sprachlicher Ebene, was er auch inhaltlich postuliert: die Relativität von Wissen und Wahrheit. Die Unterschiede zwischen einer Erkenntnisposition und ihrem divergenten Gegenstück werden über sprachliche Differenzen getragen und sind daher flüchtig und fluktuierend. Schon hier deutet sich also bereits an, dass die komplexe Modellierung der Selbstbeobachtung eine deutliche Tendenz zur Veruneindeutigung mit sich bringt.

Selbstbeobachtung als Zeugenschaft

Bei der Betrachtung des *aforismo* 297 ist vor dem Hintergrund der bisherigen Überlegungen auffällig, dass das Wechselspiel von Fremd- und Selbstbeobachtung unter Rückgriff auf den Begriff des Zeugen skizziert wird: „ya mira como a *testigos* aora a los que por la noticia lo serán después.“ Wenn die Beobachter den Status von Zeugen annehmen, so wird das Verhalten des Beobachteten zu dem, was bezeugt wird, es erhält also eine Art Indiziencharakter und wird gleichsam zum Gegenstand der Entzifferung. Neben der offensichtlichen Dynamik zwischen einem beobachtenden Subjekt und einem beobachteten Objekt hält der Begriff des Zeugen weitere Bedeutungsschichten bereit, etwa auch das Verhältnis von Gegen-

wärtigkeit und Nachträglichkeit („ya“ – „aora“ – „después“). So ist in der zitierten Passage, neben der bereits erwähnten Virtualität, d. h. dem Als-ob-Charakter der Beobachtungssituation, auch die Temporalität entscheidend. Der Aspekt der Zeugenschaft deutet darauf hin, dass die gegenwärtige Situation erst im Hinblick auf etwas Zukünftiges ihre Bedeutung oder eigentliche Wirkung (d. h.: ihre Verwirklichung) erfahren wird, dass also die zeitliche Dimension dem beobachteten Gegenstand eine Veränderung einschreiben kann. Im Akt des Bezeugens wird eine präsentische, flüchtige Gegebenheit für die Zukunft archiviert, um daraus nachträglich einen konkreten Nutzen zu ziehen, etwa als allgemeine Regel, Beweis oder Urteil. Im Falle der von Gracián modellierten Zeugenschaft scheint die Gegenwart dabei das Zukünftige immer bereits in sich zu bergen, wie die parallele Konstruktion von „miran“/„mirarán“, „sabe“/„sabrán“, „aora“/„después“ nahelegt. Es findet also ein Ineinandergreifen distinkter zeitlicher Ebenen statt, im Zuge derer ein antizipierender Selbstentwurf generiert wird.

Der zeitliche Aspekt der Zeugenschaft lässt sich nicht zuletzt als selbst-reflexiver Kommentar auf die Verfasstheit des *Handorakels* selbst verstehen: Zum einen verkörpert das Werk in seiner Reflexion der herrschenden Verstellungs- und Enthüllungspraktiken selbst ein Zeugnis der gesellschaftlichen Sitten, Untugenden und Listigkeiten am spanischen Hofe in der Mitte des 17. Jahrhunderts; zum anderen ist der Text in seiner Form und Anlage wie kaum ein anderes Werk seiner Zeit auf die nachträglich erfolgende ‚Mitarbeit‘ seiner Leser angewiesen, insofern er eben keine ‚substantiellen‘ philosophischen Ideen enthält, sondern eine (bisweilen widersprüchliche) Handlungspragmatik, die der Aktualisierung und möglicherweise Anpassung durch den Rezipienten bedarf.

Neben der zeitlichen Dimension aus Gegenwartigkeit und Nachträglichkeit beinhaltet der Aspekt der Zeugenschaft eine weitere Dynamik, die dem Prinzip der Selbstbeobachtung eine zusätzliche Spezifizierung verleiht, nämlich die Opposition von Observation und Partizipation. Dieser Gegensatz gründet in dem im *Oráculo* vertretenen Ideal der stoizistischen Ataraxie, das davor schützen soll, sich den Leidenschaften hinzugeben und dabei den Gebrauch der Vernunft zu vernachlässigen. In *aforismo* 287 wird dieses Prinzip unter Rückgriff auf den Bildbereich des Spiels bzw. der Bühne verdeutlicht:

Nunca obrar apasionado: todo lo errará. No obre por sí quien no está en sí, y la pasión siempre destierra la razón. Substituya entonces un tercero prudente, que lo será, si desapasionado: siempre ven más los que miran que los que juegan, porque no se apasionan. [...] [D]ará materia para muchos días de confusión suya y murmuración agena.“¹⁵

Gracián entwirft in dieser Darstellung eine Situation, in der die Zuschauer (oder: Beobachter) mehr zu sehen in der Lage sind als die Spieler, gerade

¹⁵ Ebd., S. 254f.

weil sie nicht involviert sind, weil sie außerhalb des Spiels stehen. Erneut wird also Observation an Erkenntnis gekoppelt und eine spätere Beurteilung durch die Außenwelt als Warnung gegen ein allzu involviertes Handeln ausgesprochen. Die dergestalt modellierte Kunst der Selbstbeobachtung, wie sie im *Handorakel* als Teil einer *arte de prudencia* umrissen wird, bringt daher widersprüchliche Anforderungen hervor, ein Korrelat aus Beteiligung und Enthaltung. Sie impliziert eine Distanzierung von sich selbst und damit auch eine Entfernung von der Idee einer inneren Wahrheit hin zu einer Betrachtung der äußeren Erscheinung.

Eine weitere spezifische Ausprägung findet die genannte Dynamik aus Partizipation und Observation an anderer Stelle des Textes, im *aforismo* 234, in dem nicht ein dichotomes Gefälle von Subjekt und Objekt, Aktivität und Passivität, im Vordergrund steht, als vielmehr, ganz im Gegenteil, die Wechselseitigkeit zweier Parteien hervorgehoben wird: „Nunca se ha de fiar, pero si alguna vez, sea con tal arte, que pueda ceder la prudencia a la cautela. Sea el riesgo común y recíproca la causa para que no se le convierta en testigo el que se reconoce participe.“¹⁶ Die in dieser Anweisung skizzierte Konstellation ruft das Nebeneinander von Zeugen und Partizipanten oder Mitspieler auf, zielt aber darauf ab, die vom Zeugen ausgehende Gefährdung abzuwehren und stattdessen ein gemeinschaftliches Verhältnis zu modellieren. Indem der Andere zu einer beteiligten Figur gemacht wird, indem also beide Parteien ein gemeinsames Risiko und ein gemeinsames Interesse verfolgen, ist die Sicherheit des Einzelnen gewährleistet. Die in dieser Maxime primär verfolgte Strategie ist somit die der wechselseitigen Abhängigkeit – ein Umstand, der zu vielen anderen Aphorismen konträr steht, in denen primär die Überlegenheit eines Subjekts angelegt ist.¹⁷ Auch der Entwurf eines „tercero prudente“ unterläuft den starren Dualismus zwischen einer Subjekt- und einer Objektposition. Sowohl die Aufspaltung der Figur des Selbstbeobachters als auch der Entwurf einer polyperspektivischen Konstellation führt also dazu, dass die im *Oráculo* modellierte Zeugenschaft nicht den Status einer zuverlässigen Beobachtung einnehmen kann, sondern immer schon als ein Moment der Störung auftritt.

Selbstbeobachtung als Korrosionsmoment von Wahrheit

Die in *aforismo* 234 thematisierte wechselseitige Abhängigkeit mehrerer beteiligter Personen, aber auch das als Opposition skizzierte Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt der Beobachtung, Zuschauer und Spieler, Observation und Partizipation, impliziert eine grundsätzliche Problematik der im *Handorakel* verhandelten zwischenmenschlichen Beziehungen innerhalb der höfischen Gesellschaft. Die dem Leser übermittelten Ratschlä-

¹⁶ Ebd., S. 230.

¹⁷ Beispiele sind die Aphorismen 5, 26, 42, 122, 177.

ge können im eigentlichen Sinne nur dann funktionieren, wenn zwischen dem ‚Eingeweihten‘, d. h. dem Strategen, und seiner Umwelt ein Wissensgefälle besteht, wenn also die notwendigen Verstellungen (erster und zweiter Ordnung) das Gegenüber unvorbereitet antreffen und deshalb täuschen können. Sobald hingegen davon auszugehen ist, dass man es mit ebenbürtigen Gegnern zu tun hat, die über dasselbe Wissen und dasselbe strategische Rüstzeug verfügen, dann löst sich die Möglichkeit, die Künste der Täuschung einzusetzen, automatisch auf, dann ist jede Taktik von einer potentiellen Gegentaktik bedroht. Dass eine Gleichheit oder Wechselseitigkeit der Positionen, die das postulierte Manöver notwendig zerstören muss, indes immer wieder aufgerufen und mitgeführt wird, wie in *aforismo* 234 gesehen, bedeutet, dass ein übergeordneter strategischer Standpunkt eigentlich nicht denkbar ist, wodurch die Dimension der konkreten Handlungspragmatik in den Hintergrund rückt.

Zusätzlich zu dieser Aufweichung von gesicherten Positionen tritt ein weiteres Moment der Zersetzung von Wahrheit zutage. Die Selbstbeobachtung, wie sie im *Handorakel* entworfen wird, erfordert nämlich nicht nur das gleichzeitige Einnehmen von zwei antagonistischen Blickpunkten, sie zwingt auch dazu, Neigungen und Passionen gezielt zurückzustellen, zu verlassen oder aufzuweichen. Dieses Verdikt ist bereits im Spiel-Aphorismus angelegt (*aforismo* 287), in dem davon abgeraten wird, die Leidenschaften handlungsleitend sein zu lassen. Es wird noch einmal deutlicher an einer anderen Stelle des Textes, im *aforismo* 69, in dem die Maxime ausgegeben wird, ganz bewusst eine der eigenen Position unmittelbar konträre Haltung anzuvisieren, um dann einen zwischen beiden Extremen angesiedelten gemäßigten Standpunkt einzunehmen:

No rendirse a un vulgar humor. Hombre grande el que nunca se sujeta a peregrinas impresiones. Es lición de advertencia la reflexión sobre sí: un conocer su disposición actual y prevenirla, y aun decantarse al otro extremo para hallar, entre el natural y el arte, el fiel de la sindéresis. Principio es de corregirse el conocerse [...].¹⁸

Dem Wankelmut wird hier mit Selbstbeobachtung und Selbstverbesserung begegnet, d. h. mit einer Objektivierung und Beherrschung der spontanen Neigungen. Die dabei im Text explizit ausgestellte Notwendigkeit der Selbsterkenntnis, die einmal mehr im Sinne eines stoizistischen Ideals der Selbstbeherrschung funktioniert, lässt sich aber auch in umgekehrter Weise verstehen: nicht als Annäherung an die eigene *disposición* qua Beobachtung, sondern vielmehr, ganz im Gegenteil, als Anleitung zu einer gezielten Entfernung von dieser. In dem beschriebenen Prozess erscheint die persönliche Neigung als etwas, das sich aufgeben lässt, sobald dies für strategische Zwecke dienlich ist, und damit letztlich als relativierbar. Dies bedeutet aber zugleich, dass die Kunst der Verstellung ihrerseits auf eine

¹⁸ Gracián: *Oráculo manual*, S. 140.

Leerstelle verweist. Denn die Möglichkeit einer individuellen Position, einer festen Gewissheit oder inneren Wahrheit an sich wird brüchig und fragwürdig; die Idee einer Angleichung von Neigungen und Stimmungen impliziert deren Auflösung. Auf diese Weise überschreitet die Taktik der Verstellung ihr ursprüngliches Ziel und greift auf die zugrundeliegende ‚erste‘ Intention über. Daraus ergibt sich schließlich eine Situation, in der keine Unterscheidung mehr möglich ist zwischen einer ‚inneren‘ ‚verborgenen‘, ‚eigentlichen‘ Wahrheit auf der einen Seite und einer ‚scheinbaren‘, ‚äußeren‘, ‚affizierten‘ Wahrheit auf der anderen. Die Selbstbeobachtung als internalisierte Fremdbeobachtung führt vielmehr dazu, dass keine gesicherte Wahrheit mehr formuliert werden kann.

Es ist ein bedeutendes Charakteristikum des *Oráculo manual*, dass die darin formulierten Anweisungen keinen kohärenten und eindeutigen Verhaltenskodex ergeben, sondern dass Brüche und Widersprüche den Text durchziehen.¹⁹ Im Hinblick auf die so zentrale *desengaño*-Thematik gerät dieser Umstand bisweilen zu einem selbstreflexiven Zirkelschluss, wie der *aforismo* 219 zeigt. Während dem Leser in einer Vielzahl an Aphorismen dazu geraten wird, sich in Anbetracht der Allgegenwart feindlicher Beobachter zu verstellen, wird er nun in dieser Sentenz dazu angehalten, diese Praxis der Täuschung wiederum zu verbergen: „*No ser tenido por hombre de artificio. [...] El mayor artificio sea encubrirlo, que se tiene por engaño.*“²⁰ Die auf den ersten Blick evident erscheinende Handlungsmaxime erweist sich als Ausgangspunkt einer diffizilen Volte. Wenn nämlich an dieser Stelle gefordert wird, die unumgängliche Taktik der Verschleierung wiederum zu verbergen, dann wird gleichsam eine neue Verhaltensweise hervorgebracht, ein von der ursprünglichen Intention und Gegenintention verschiedenes Drittes. Damit aber setzt sich ein unabschließbarer Prozess aus Verhüllungen und Verstellungen in Gang, der die Idee eines im Innern verborgenen Substrats nachhaltig durchkreuzt. Eine klare Handlungsanweisung oder Anleitung aber, so lässt sich spätestens an dieser Stelle feststellen, gibt das *Oráculo* gerade nicht. Vielmehr ruft der Text die Notwendigkeit einer strategischen Verhaltensweise auf, um umso deutlicher die Unmöglichkeit eines klaren, eindeutigen oder gar sicheren Handlungsprinzips inmitten einer kontingenten Weltordnung zur Darstellung zu bringen.

Die Selbstbeobachtung, die in Graciáns *Oráculo manual* zuallererst als konstitutiver Teil einer *arte de prudencia* modelliert wird und dazu dienen soll, ein übergeordnetes, überlegenes Wissen zu erlangen, führt, so ist deutlich geworden, eigentlich viel eher dazu, die Möglichkeit eines gesicherten Wissensstandpunktes aufzulösen. Wahrheit und Wissen werden

¹⁹ „Die Logik der Widersprüche, auf der das Werk beruht, ist [...] das Ergebnis einer ingeniosen Disposition“ (Salvatore Giammusso: „Sprache der Macht und Macht der Sprache. Politik und Rhetorik in Baltasar Graciáns *Oráculo Manual*“. In: *Germanisch-Romanische Monatsschrift* 43 (1993). S. 302–314, hier S. 306).

²⁰ Gracián: *Oráculo manual*, S. 222.

als genuin relational konzipiert, d. h. als standpunktabhängig und wechselförmig. Der Befund, dass der Einzelne keine innere Wahrheit oder keine eindeutige Intention mehr bereithält, lässt sich in analoger Weise schließlich auch auf das *Oráculo manual* im Ganzen übertragen. Das vom Text an der Oberfläche ausgestellte Strategieangebot stellt nur scheinbar eine eindeutige Anweisung oder ein bestimmtes Konkretionspotential bereit, während der Text doch eigentlich, vor dem Hintergrund der genannten Widersprüche und Spannungsfelder, diese Möglichkeit selbst untergräbt. In der Konsequenz wäre das Prinzip der Selbstbeobachtung also weniger im Sinne einer tatsächlichen Handlungspragmatik aufzufassen, sondern vielmehr als eine Denkfigur, die einen unabschließbaren Prozess der Reflexion, Überprüfung und Abwandlung impliziert.

Literaturverzeichnis

- Behrens, Rudolf: „Zur Geschichte perspektivischer Beobachtung im moralistischen Diskurs des *âge classique*‘ (Pascal, Marivaux, Senancour)“. In: Ders. u. Maria Moog-Grünewald (Hg.): *Moralistik. Explorationen und Perspektiven*. München: Fink 2010. S. 303–346.
- Dünne, Jörg: „Die Tilde der Welt. Graciáns moralistische Kulturtechniken“. In: Behrens, Rudolf u. Maria Moog-Grünewald (Hg.): *Moralistik. Explorationen und Perspektiven*. München: Fink 2010. S. 171–195.
- Giammusso, Salvatore: „Sprache der Macht und Macht der Sprache. Politik und Rhetorik in Baltasar Graciáns *Oráculo Manual*“. In: *Germanisch-Romanische Monatsschrift* 43 (1993). S. 302–314.
- Gracián, Baltasar: *Oráculo manual y arte de prudencia*. Hg. v. Emilio Blanco. Madrid: Cátedra 2011.
- Ders.: *Handorakel und Kunst der Weltklugheit*. Übers. v. Arthur Schopenhauer. Stuttgart: Kröner 1992.
- Hartmann, Susanne: *Baltasar Gracián. Sehnsucht nach dem verlorenen Paradies. Concepto und Weltanschauung*. Diss. Hamburg 1986.
- Neumeister, Sebastian: „Beobachtung und Selbstbeobachtung bei Gracián“. In: Matzat, Wolfgang u. Bernhard Teuber (Hg.): *Welterfahrung – Selbsterfahrung. Konstitution und Verhandlung von Subjektivität in der spanischen Literatur der frühen Neuzeit*. Tübingen: Niemeyer 2000. S. 233–241.
- Nietzsche, Friedrich: *Menschliches, Allzumenschliches* (= Ders.: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Bd. II*). Hg. v. Giorgio Colli u. Maz-zino Montinari. München u. a.: de Gruyter 1980.
- Poppenberg, Gerhard: „Ganz verteufelt human. Gracián als Humanist“. In: Neumeister, Sebastian u. Dietrich Briesemeister (Hg.): *El mundo de Gracián*. Actas del Coloquio Internacional Berlin 1988. Berlin: Colloquium Verlag 1991. S. 171–202.
- Schröder, Gerhart: „Gracián und die spanische Moralistik“. In: Buck, August (Hg.): *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft. Bd. 10. Renaissance und Barock. II. Teil*. Frankfurt a. M.: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion 1972. S. 257–279.