



Universitätsverlag Potsdam

Artikel erschienen in:

Jens Petersen

Studien zur juristischen Ideengeschichte

2023 – 211 S.

ISBN 978-3-86956-543-9

DOI <https://doi.org/10.25932/publishup-55980>

Jens Petersen

Studien zur juristischen Ideengeschichte

Universitätsverlag Potsdam

Empfohlene Zitation:

Jens Petersen: Baltasar Graciáns ‚Phönix der Gerechtigkeit‘, In: Petersen, Jens: Studien zur juristischen Ideengeschichte, Potsdam, Universitätsverlag Potsdam, 2023, S. 25–40.

DOI <https://doi.org/10.25932/publishup-60421>

Soweit nicht anders gekennzeichnet, ist dieses Werk unter einem Creative-Commons-Lizenzvertrag Namensnennung 4.0 lizenziert. Dies gilt nicht für Zitate und Werke, die aufgrund einer anderen Erlaubnis genutzt werden. Um die Bedingungen der Lizenz einzusehen, folgen Sie bitte dem Hyperlink:

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

Baltasar Gracián ‚Phönix der Gerechtigkeit‘

Baltasar Gracián (1601–1658) hat elf Jahre vor seinem Tod ein eigentümliches Vermächtnis veröffentlicht, nämlich das *Oráculo manual*, also das ‚Handorakel‘, wie es in Arthur Schopenhauers kongenialer Übersetzung heißt, die im Folgenden zitiert wird.¹ Es gehört zu den unvergänglichen Wegweisern der Weltweisheit, um es mit einem schönen Wort Immanuel Kants über die Philosophie zu sagen, auch wenn Gracián nichts ferner liegt als metaphysische Spekulation. Über jedwede schlichte Ratgeber-Literatur erhaben, lehrt er eine vornehme Weltläufigkeit,² deren vollendete Gestalt sich daran zeigt, dass „der Geschmack erhaben, das Denken geläutert, das Urteil reif und der Wille rein geworden ist“ (6).³

Gracián jesuitischer Scharfsinn lässt jeglichen banalen Opportunismus hinter sich, auch wenn es mitunter zunächst so scheint, schließlich aber anders aussieht: „Nie sich zu dem gesellen, durch den man in den Schatten gestellt wird, sei es dadurch, daß er über uns oder daß er unter uns stehe. (...) Ist man noch im Werden, so halte man sich zu den Ausgezeichneten, als gemachter Mann aber zu den Mittelmäßigen“ (152). Diese schätzt er übrigens keineswegs so gering, wie man denken könnte: „Mit dem Fleiße bringt ein mittelmäßiger Kopf es weiter, als ein überlegener ohne denselben“ (18).

Gleichwohl gilt generell: „Mittelmäßigkeiten sind kein Gegenstand der Bewunderung“ (61). Wirkliche Souveränität bewährt sich auch in der Mitte zwischen den Extremen, wenngleich weniger im Mittelmaß:⁴ „In Leuten von um-

1 *Baltasar Gracián*, Handorakel und Kunst der Weltklugheit. – Übersetzung ins Deutsche von Arthur Schopenhauer, 13. Auflage, Stuttgart: Kröner 1992; die wörtlichen Zitate und in Klammern gesetzten Ziffern beziehen sich auf diese Ausgabe.

2 Grundlegend aus dem deutschsprachigen Schrifttum *Karl Borinski*, Baltasar Gracián und die Hofliteratur in Deutschland, 1894; *Werner Krauss*, Gracián's Lebenslehre, 1947; *Hellmut Jansen*, Die Grundbegriffe des Baltasar Gracián, 1958.

3 Geistesverwandt aus dem zeitgenössischen Schrifttum *Vittorio Hösle*, Im Dialog mit Gomez Davila. Gegenaphorismen, Variationen, Korollarien, 2022; *Martin Scherer*, Der Gentleman. Plädoyer für eine Lebenskunst, 2003.

4 *Aubrey F. G. Bell*, Baltasar Gracián, Oxford 1921, S. 60: „Gracian was a persistent advocate of the golden mean (the restraint of excellence, not mediocrity)“.

fassendem Geiste liegen stets die Extreme sehr weit voneinander entfernt, so daß ein langer Weg von einem zum andern ist; sie selbst aber halten sich immer im Mittelpunkt ihrer Klugheit, daher sie es nicht leicht zum Bruche kommen lassen.“ (47). Diese Konsequenz führt Gracián noch an späterer Stelle aus, von der noch die Rede sein wird (257).

Letztlich geht es ihm weniger um das schiere Überleben innerhalb der von Ehrsucht, Neid, Verstellung und anderen menschlichen Niedrigkeiten geprägten höfischen Welt, als vielmehr um den Weg zur inneren Freiheit, wie sich an folgendem ingeniosen Gedanken erweist, der bereits manche Stellen bei Proust vorwegzunehmen scheint, an denen ebenfalls die tyrannische Gewalt auf das Innenleben der Beteiligten metaphorisch ausgeübt wird:⁵ „Die Einbildungskraft (...) vermag alles über unser Glück, und sogar unser Verstand erhält Berichtigung von ihr. Sie kann eine tyrannische Gewalt erlangen und begnügt sich nicht mit müßiger Beschauung, sondern wird tätig, bemächtigt sich sogar oft unseres ganzen Daseins, welches sie mit Lust oder Traurigkeit erfüllt, je nachdem die Torheit ist, auf die sie verfiel; denn sie macht uns mit uns selbst zufrieden oder unzufrieden, spiegelt einigen beständige Leiden vor und wird der häusliche Henker dieser Toren“ (24).

Zugleich ist Gracián jedoch realistisch genug zu erkennen, dass äußere Abhängigkeiten mitunter gezielt eingesetzt werden können, um sich einer dauerhaften Ungestörtheit zu vergewissern, in Folge derer innere Freiheit erst möglich wird, weil edle Handlungen rasch in Vergessenheit geraten: „Wer klug ist, sieht lieber die Leute seiner bedürftig als ihm dankbar verbunden; sie am Seil der Hoffnung zu führen, ist Hofmannsart, sich auf ihre Dankbarkeit verlassen, Bauernart; denn letztere ist so vergeßlich als erstere von gutem Gedächtnis. Man erlangt mehr von der Abhängigkeit als von der verpflichtenden Höflichkeit. (...) Hat die Abhängigkeit ein Ende, so wird das gute Vernehmen es auch bald finden und mit diesem die Hochachtung. Es sei also eine Hauptlehre aus der Erfahrung, daß man die Hoffnung zu erhalten, nie aber ganz zu befriedigen hat, vielmehr dafür sorgen soll, immerdar notwendig zu bleiben, sogar dem gekrönten Herrn“ (5).⁶

Beinahe mutet es an, als habe Machiavelli hier dem Jesuiten Gracián die Feder diktiert.⁷ Auch scheint der Grat zum Abgleiten in den schieren Zynismus und einen egalitären Inegalitarismus recht schmal zu sein:⁸ „Um lange zu leben, ist ein

5 Näher *Jens Petersen*, Marcel Proust und Tacitus, 2021.

6 *Vittorio Hösle*, Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert, 1997, S. 478 mit Fn. 154 und S. 488 mit Fn 198, verallgemeinert diesen und den vorigen Gedanken treffend.

7 Zu Ersterem *Jens Petersen*, Machiavellis Gesetzgebungslehre, 2020.

8 Zu Letztem im Hinblick auf Goethe *Vittorio Hösle*, Goethe und Dickens als christliche Denker, 2022, S. 34.

gutes Mittel wenig zu taugen. (...) Gegen die wichtigsten Menschen scheint das Schicksal Neid zu hegen, da es den unnützeſten Leuten die längſte, den wichtigſten die kürzeſte Lebensdauer verleiht“ (190). Und doch könnte die jeweils zugrundeliegende innere Haltung kaum unterschiedlicher ſein, wie man kurz darauf an folgendem Paradoxon ermeſſen kann: „Um zu leben, leben laſſen. Die Friedfertigen leben nicht nur; ſie herrſchen“ (192).

Gracián jedenfalls iſt es nicht um die Befriedigung äußerlichen Ehrgeizes zu tun, wuſſte er doch von den Stoikern, daſſ noch ſo hohe und ehrenvolle Ämter zwangsläufig umſo größere Abhängigkeiten des Amtswalters nach ſich ziehen und ſomit ihrerſeits zu Anfeindungen innerer Ruhe Anlaſſ geben (75): „Die Freiheit iſt viel köſtlicher als daſſ Geſchenk, wofür man ſie hingibt. Man ſoll weniger Wert darauf legen, viele von ſich, als darauf, ſich ſelbſt von keinem abhängig zu haben“ (286).

Daſſ kraft ſeiner eminenten Menſchenkenntnis erfahrungsmäßig erworbene Wiſſen um die Mechanismen der Macht vermochte er – erforderlichenfalls durch die ſtrategiſche Aufrechterhaltung von Spannungslagen – für ſich auszunutzen, ohne dem Machtſtreben ſelbſt zu verfallen, weil damit zugleich die Gelassenheit notwendigerweiſe ſelbſt ein Ende fände. Um dieſ zu verhindern, beobachtete er ſeine Mitmenſchen: „Sich nicht in den Perſonen täuſchen, welches die ſchlimmſte und leichteſte Täuſchung iſt. Beſſer man werde im Preis als in der Ware betrogen. (...) So ſehr als die Bücher iſt es nötig, die Menſchen ſtudiert zu haben“ (157).

Der Gedanke eines Äquivalenzinteresses von Ware und Leiſtung beziehungsweise Wert und Preis, welcher der Ökonomie entlehnt iſt, aber zugleich auch rechtsökonomiſche Bedeutung hat, wird von Gracián kunſtvoll auf die zwiſchenmenſchlichen Beziehungen ausgeweitet (232) und dient ihm als Warnung vor Übertreibungen aller Art, indem er ſie als Verſchwendung geißelt, die ihrerſeits daſſ Vertrauen mindern und auf dieſe Weiſe, um es ebenfalls ökonomiſch zu ſagen, vermeidbare ſoziale Koſten verurſachen: „Die Übertreibungen ſind Verſchwendungen der Hochſchätzung und zeugen von der Beſchränktheit unſerer Kenntniſſe und unſeres Geſchmacks. Daſſ Lob erweckt lebhaftes Neugierde, reizt daſſ Begehren; und wann nun nachher, wie es ſich gemeiniglich trifft, der Wert dem Preise nicht entſpricht, ſo wendet die getäuſchte Erwartung ſich gegen den Betrug und rächt ſich durch Geringschätzung daſſ Gerühmten und daſſ Rühmers“ (41).

Hier bewahrheitet ſich ein anderer Gedanke: „Der Betrug gilt für ein Vergehen und der Betrüger für falſch, welches noch ſchlimmer iſt“ (181). Gracián entwickelt demgegenüber eine eigentümliche Ökonomie der Freigebigkeit, die bereits vorgegriff auf die weiter unten eingehend behandelte Rechtschaffenheit (29): „Für den rechtlichen Mann iſt keine Sache teurer als die, welche man ihm

schenkt; man verkauft sie ihm dadurch zweimal und für zwei Preise, den des Wertes und den der Höflichkeit“ (272).⁹ Schon vor Adam Smith sah er die Vorzüge der Arbeitsteilung, freilich vordringlich im Rahmen der Herrschaft (66), und sei es in Gestalt des Sündenbocks zur Entlastung des Höhergestellten (149).¹⁰

Ebenso wie in den erwähnten Gedanken die Täuschung letztlich eine Selbsttäuschung oder Selbstentwertung darstellt, ist der Betrug bei Gracián nicht nur ein strafrechtlicher, sondern in aller Regel letztlich ein Selbstbetrug, weil er Misstrauen erweckt und den Betrüger über den unmittelbaren Anlass hinaus so verdächtig macht, dass man sich durch entsprechend vorsichtigen Gebrauch der Vernunft auch dort vorsehen muss, wo sich der entdeckte Betrug nicht mehr unmittelbar auswirkt (45): „Ein Betrug macht viele andere notwendig, daher denn auch das ganze Gebäude schimärisch ist und, weil in der Luft erbaut, notwendig zur Erde herabfallen muss. Falsch angelegte Dinge sind nie von Bestand; schon, daß sie so viel verheißen, muss sie verdächtig machen“ (175). Wie viele Anleger hätten ihr Vermögen geschont, indem sie den windigen und betrügerischen Versprechungen verdächtig hoher Renditen bei Kapitalanlagen, die auf Schneeballsystemen beruhen, nicht erlegen gewesen wären, wenn sie nur diesen einfachen Rat gekannt und – wichtiger noch – beherzigt hätten.

Für Gracián ist es letztlich der Affekt unreflektierter Nachfrage, mithin der Gier, die den freien Willen korrumpiert und gegen die vernunftmäßige Maxime der Weisen verstößt, nichts im Übermaß zu begehren oder nur zu verachten (88), zumal da die Erlangung des Begehrten sich niemals selbst genug ist, sondern vielmehr unzählige neue Bedürfnisse hervorruft, so dass es der Selbstbeherrschung bedarf (179): „Die Affekte sind krankhafte Säfte der Seele; und an jedem Übermaß derselben erkrankte die Klugheit. (...) Man sei daher ganz Herr über sich und so groß, daß man weder im größten Glück noch im größten Unglück die Blöße einer Entrüstung gebe, vielmehr, als über jene erhaben, Bewunderung gebiete“ (52).

Seine stoische Haltung bei der Mäßigung der Leidenschaften zeigt sich am deutlichsten, wenn er sie in einem kunstvollen Paradoxon zu einem Probestein der Willensfreiheit erhebt, die sein großer Übersetzer, zwar von Grund auf infrage stellt, im Interesse intellektueller Rechtschaffenheit aber gleichwohl wirkungsvoll zum Ausdruck bringt:¹¹ „Keine größere Herrschaft, als die über sich selbst und über seine Affekte, sie wird zum Triumph des freien Willens“ (8). In öffent-

9 Ähnlich *Martin Scherer*, Hingabe. Versuch über die Verschwendung, 2021.

10 *Vittorio Hösle*, Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert, 1997, S. 502, zu dieser Stelle.

11 Zu Schopenhauers Ablehnung der Willensfreiheit mit der Begründung der Unveränderlichkeit des Charakters *Jens Petersen*, Schopenhauers Gerechtigkeitsvorstellung, 2017, S. 110 f.

lichen Angelegenheiten warnt er freilich davor: „Das Paradoxon ist gewissermaßen ein Betrug. (...) Es ist eine Art Gaukelei und in Staatsangelegenheiten der Ruin des Staats“ (143).¹²

Es ist bezeichnend für seinen stets die Einwände und Gegengründe kalkulierenden Geist, dass er unter Umständen sogar empfiehlt, „die Mäßigung diene zur Gegenlist, vorzüglich bei plötzlichen Fällen“ (207). Insgesamt jedoch wird die Mäßigung zu einem Prinzip der Gerechtigkeit, wie Gracián in Anlehnung an Aristoteles, aber mit einer charakteristischen Eigenwertung zu erkennen gibt: „Nichts bis auf die Hefe leeren, weder das Schlimme, noch das Gute. Ein Weiser führte auf Mäßigung die ganze Weisheit zurück. Das größte Recht wird zum Unrecht“ (82).

Die Einsicht, dass die Mäßigung ein Kennzeichen der Gerechtigkeit darstellt, verbindet Gracián übrigens mit Montaigne.¹³ Das gilt zudem auch für die Transformation von Wertwidrigem in Wertvolles: „Den Beleidigungen zuvorkommen und sie in Artigkeiten verwandeln“ (259). Indes sieht Gracián die Mäßigung stets in Verbindung mit der erforderlichen Tatkraft (238): „Ein großer Kunstgriff ist, daß man sich zu mäßigen wisse, im Anwenden seiner Kräfte wie auch seines Wissens, so daß man immer mehr und mehr die Erwartungen befriedigen kann“ (95). Aber selbst die Wertschätzung gegenüber anderen sollte man mäßigen, weil sie sonst leicht in Furcht oder Befangenheit umschlagen kann: „Viele scheinen gar groß, bis man sie persönlich kennenlernt“ (182). Das entspricht dem taciteischen: *maior e longinquo reverentia*.¹⁴

Allerdings scheint es bei ihm eine eher dunkle Seite zu geben, welche gerade die schlechtesten Regungen der Menschen in den Dienst nimmt und regelrecht manipulativ anmutet (240), wie ebenfalls am Beispiel der für die rechtliche Beurteilung wichtigen Willensfreiheit anschaulich wird. So könnte man den folgenden Gedanken mit seiner affirmativen Betonung des Willens eher bei Friedrich Nietzsche erwarten, und zwar in jeder skeptischen Phase, die einen anthropologischen Pessimismus erkennen lässt, mit dem auch die französische Moralistik, insbesondere La Rochefoucauld, mitunter spielt,¹⁵ dessen Ähnlichkeit mit Gracián

12 Aubrey F. G. Bell, Baltasar Gracián, Oxford 1921, S. 33, hat allgemeingültig herausgearbeitet, was sich beispielhaft an der zitierten Stelle erweist: „The Oraculo contains much ingenuity and some real thought, and, although it has been excessively praised, is far from deserving to be cast aside as a mere essay in obscurity or as a string of commonplaces dressed up in the meretricious plumes of paradox“.

13 Jens Petersen, Montaignes Erschließung der Grundlagen des Rechts, 2. Auflage 2019, S. 43 f.

14 Tacitus, Annales, 1.47,2; dazu Jens Petersen, Recht bei Tacitus, 2019, S. 455.

15 Näher Jens Petersen, Nietzsches Genialität der Gerechtigkeit, 3. Auflage 2020, S. 18 f., 66 und öfter.

bereits im Schrifttum gesehen wurde,¹⁶ wobei wohl dieser jenen beeinflusst haben dürfte:¹⁷ „Die Daumenschrauben eines jeden finden. Dies ist die Kunst, den Willen anderer in Bewegung zu setzen. (...) Es gibt keinen Willen, der nicht einen eigentümlichen Hang hätte, welcher nach der Mannigfaltigkeit des Geschmacks verschieden ist. Alle sind Götzenbilder, einige der Ehre, andere des Interesses, die meisten des Vergnügens. Der Kunstgriff besteht darin, daß man diesen Götzen eines jeden kenne, um mittels desselben ihn zu bestimmen. Weiß man, welches für jeden der wirksame Anstoß ist, so hat man den Schlüssel zu seinem Willen. (...) Jetzt muss man zuvörderst sein Gemüt bearbeiten, dann eben durch ein Wort den Anstoß geben, endlich mit seiner Lieblingsneigung den Hauptangriff machen; so wird unfehlbar sein freier Wille schachmatt“ (26).

Hier wird die Illusion der Willensfreiheit sichtbar, so dass es nachgerade machiavellistisch anmutet, in diesem Zusammenhang vom freien Willen zu sprechen. Schopenhauers sinnfällige Übersetzung der Daumenschraube kommt übrigens noch an anderer Stelle wirksam zur Geltung, die ebenfalls die subtile Einwirkung auf den Willen zum Gegenstand hat, nämlich durch die Kunst des Widersprechens: „Die wirksamste Daumenschraube ist die, welche die Affekte in Bewegung setzt; daher ist ein wahres Vomitiv für Geheimnisse die Lauheit im Glauben in derselben; sie ist der Schlüssel zur verschlossensten Brust und untersucht mit großer Feinheit zugleich den Willen und den Verstand. (...) Ein gekünsteltes Zweifeln ist der feinste Dietrich, dessen die Neugier sich bedienen kann, um herauszubringen, was sie verlangt“ (213).

Aber ungeachtet dieser scheinbar inquisitorischen oder deliktischen Werkzeuge, die auch an anderer Stelle ebenso sprachmächtig wie wirkungsvoll eingesetzt werden (235), geht es Gracián gerade nicht darum, den fremden Willen zu brechen: „Gegen die Dietriche der Seelen ist die beste Gegenlist, den Schlüssel der Vorsicht inwendig stecken zu lassen“ (279). Vielmehr ist ihm daran gelegen die Einbruchstellen der Eitelkeit und Selbstliebe sowie des übersteigerten Ehrgefühls aufzuzeigen, die solche Einwirkungen erlauben. Nicht von ungefähr notiert er über jegliche Form selbstherrlicher Wichtigtuerei (275): „Die Eitelkeit ist überall widerlich, hier aber auch lächerlich“ (295).

Auch hat er sich in seinem abschließenden Gedanken rückhaltlos zur Tugend bekannt: „Nichts ist liebenswürdig als nur die Tugend, und nichts ist verabscheuungswert als nur das Laster“ (300). Er ist selbst kein Machtmensch, sondern urteilt oft als Untergeordneter, der es freilich versteht, die Mächtigen gegebenenfalls so anzusprechen, dass sie unfreiwillig preisgeben, was sie an sich zu verbergen

16 *Karl Voßler* auf S. XIII seiner ebenso dichten wie eingängigen Einleitung der hier zitierten Ausgabe (Fußnote 1).

17 *Aubrey F. G. Bell*, Baltasar Gracián, Oxford 1921, S. 70.

trachten:¹⁸ „Nicht allen soll man auf gleiche Weise seinen Verstand zeigen, und nie mehr Kraft verwenden, als gerade nötig ist. Nichts werde verschleudert, weder vom Wissen noch vom Leisten“ (58).

Im Unterschied zu den Stoikern – beispielsweise dem ihm sonst so ähnlichen und von ihm gerühmten Seneca (203) in dessen großem Werk über den Zorn¹⁹ – erläutert Gracián denn auch das Stilmittel, gleichsam kalkuliert in Rage zu geraten, solange und soweit es nur vom Verstand und lediglich zur Erweckung eines bestimmten Eindrucks bestimmt ist: „Gerät man aber in Zorn, so sei der erste Schritt, zu bemerken, daß man sich erzürnt; dadurch tritt man gleich mit Herrschaft über den Affekt auf; jetzt messe man die Notwendigkeit ab, bis zu welchem Punkt des Zornes man zu gehen hat, und dann nicht weiter!“ (155).

Diese Art der Kalkulation im Bereich der Verstellung, in deren Ruf man freilich unter keinen Umständen stehen sollte, „obgleich sich’s ohne solche heutzutage nicht leben läßt“ (219), ist für ihn ein intellektuelles Spiel der Kräfte und hat Methode: „Aber die beobachtende Schlaueit (...) entziffert jenes Vorhaben, welches je aufrichtiger desto trügerischer war“ (13).²⁰ Im Extremfall ändern sich sogar die Vorzeichen: „Bei einigen muß alles umgekehrt verstanden werden“ (250).

Vorsichtig, wie er ist, rät er, sich nicht mit der Schlaueit zu brüsten: „Man soll sich nicht in ihr gefallen, noch weniger sie zu verstehen geben“ (45). Doch nimmt seine Vorsicht mitunter fast paranoide Züge an: „Seinen heutigen Freunden traue man so, als ob sie morgen Feinde sein würden, und zwar die schlimmsten“ (217). Zumeist aber ist seine Vorsicht nachahmungswürdig: „Ein Wort nachzuschicken, ist immer Zeit, nie eins zurückzurufen“ (160). Kluge Zurückhaltung fehlt gerade denen, die ihrer besonders bedürften: „Das Schlimmste ist, daß, wer sich am meisten mäßigen sollte, es am wenigsten tut“ (222).

18 *Vittorio Hösle*, *Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert*, 1997, S. 472 f., bemerkt hellsichtig: „Der Machtmensch befolgt die einschlägigen Regeln instinktiv; der Theoretiker, der sie mühsam erlernt hat, aber nicht anzuwenden weiß, wird notwendig scheitern. Ja, häufig ist zur theoretischen Durchdringung der Kratologie gerade derjenige am besten geeignet, der keine eigenen Ambitionen hat – die hässlichen Seiten der Kratologie werden von Machtmenschen gerne verdrängt, da ein entsprechendes Wissen ihren Machtwillen hemmen könnte; vorurteilsfrei werden Machtkämpfe weitaus eher von melancholischen Asketen analysiert – man denke, etwa an Gracián“.

19 Hingewiesen sei auf einen überaus bemerkenswerten Satz von *Aubrey F. G. Bell*, Baltasar Gracián, Oxford 1921, S. 54: „In reading Gracián one realizes how Spanish was Seneca.“ Dazu auch *Karl Voßler* auf S. XIV seiner Einleitung der hier zitierten Ausgabe (Fußnote 1). Anschaulich *Gracián*, 83; „Man werfe gleichsam dem Stier des Neides den Mantel zu, die Unsterblichkeit zu retten“.

20 *Vittorio Hösle*, *Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert*, 1997, S. 470 mit Fn. 129 zu dieser Stelle mit einem einprägsamen Beispiel aus der Latinistik.

Bezeichnend für seine jederzeit ausdifferenzierte und vorausschauende Folgenabwägung (151) im Hinblick auf die Begründung fremder Abhängigkeiten ist allerdings auch sein einschränkender Rat, der darauf zielt, den Höhergestellten keinesfalls in sein Unheil laufen zu lassen oder anderweitig durch eigennützige Unterlassung bloßzustellen, geschweige denn, ihn besiegen zu wollen (7): „Jedoch soll man dies nicht so sehr übertreiben, daß man etwa schweige, damit er Fehler begehe, und soll nicht des eigenen Vorteils halber den fremden Schaden unheilbar machen“ (5). Das ist zugleich die Ausnahme und Bestätigung jenes Satzes, wonach „behtusames Schweigen das Heiligtum der Klugheit ist“ (3). An einer berühmten Stelle – „Denken wie die Wenigsten und reden wie die Meisten“²¹ – spricht er in diesem Zusammenhang vom „Heiligtum des Schweigens“ (43).

Wohlkalkulierte eigene Fehler hingegen können sich als hilfreich erweisen, „denn eine Nachlässigkeit ist zuzeiten die größte Empfehlung der Talente“ (83). Auch dem Altruismus und selbst der Nächstenliebe zieht er Grenzen: „Ebenfalls ist es keine Regel der Selbsterhaltung, daß man sich eine Betrübniß auf zeitlebens bereite, um einem andern, und stände er uns noch so nahe, einmal einen Gefallen zu tun“ (64). Der utilitaristische Egoismus jedoch ist für ihn ohnehin allgegenwärtig: „Der Aufmerksame begreife, daß keiner ihn sucht, sondern jeder seinen Vorteil in ihm und durch ihn“ (252). Das dürfte seinem großen Übersetzer aus dem Herzen gesprochen sein. Im Unterschied zu ihm freilich entwickelt er folgende friedentiftende Regel: „Man wende die menschlichen Mittel an, als ob es keine göttlichen, und die göttlichen, als ob es keine menschlichen gäbe“ (251).

Gerade gegenüber Vorgesetzten verbietet sich jede intellektuelle Überheblichkeit, weil sie die Höhergestellten bis ins Mark treffen und sich dementsprechend bitter rächen kann, wie Gracián wohl nicht von ungefähr in einer einschneidenden juristischen Diktion zum Ausdruck bringt: „Denn der Verstand ist eben die königliche Eigenschaft und deshalb jeder Angriff auf ihn ein Majestätsverbrechen. Der ihnen erteilte Rat sehe daher mehr aus wie eine Erinnerung an das, was sie vergaßen, als wie ein ihnen aufgestecktes Licht zu dem, was sie nicht finden konnten“ (7). Gerade diese mnemotechnische Maxime leitet den Adressaten schonend an, ohne Gefahr zu laufen, ihn bloßzustellen.

Womöglich noch gefährlicher als ein Sieg über Höhergestellte ist freilich ein mit ihnen geteiltes Geheimnis (177), weil dies mit einem paradoxen Freiheitsverlust des Mächtigen einhergeht, der nicht rasten wird, diesen Zustand zum Schaden des Geheimnisträgers ohne Rücksicht auf Verluste und entgegenstehende

21 Egon Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit (1927–1931), 1984, S. 473–478, insbesondere S. 476 f., hat eine Reihe bekannter Aphorismen zusammengestellt und Graciáns ‚Manual‘ als „sehr charakteristisches Denkmal“ der „Weltanschauung jener Gesellschafts-klasse“ zwischen Lope de Vega und El Greco in das Spanien seiner Zeit – *el siglo de oro* – eingeordnet.

Rechte zu beenden: „Wer dem andern sein Geheimnis mitteilt, macht sich zu dessen Sklaven; einem Fürsten ist dies ein gewaltsamer Zustand, der nicht dauern kann: er wird seine verlorene Freiheit wieder erlangen wollen, und um das zu erreichen, wird er alles mit Füßen treten, selbst Recht und Vernunft“ (237).²²

Gracián rät denn auch nie zur Intrige, infolge derer die menschlichen Verhältnisse heillos zerrüttet werden können, wie er überhaupt empfiehlt, „es nie zum Bruch kommen (zu) lassen, denn bei einem solchen kommt unser Ansehen allemal zu Schaden. Jeder ist als Feind von Bedeutung, wenngleich nicht als Freund. Gutes können wenige uns erweisen, Schlimmes fast alle“ (257). Das entspricht passgenau der Einsicht Senecas, wonach uns auch der Geringste schaden kann: *„Deinde nemo tam humilis est qui poenam vel summi homines sperare non possit: ad nocendum potentes sumus.“*²³

Doch selbst in dieser Hinsicht sieht Gracián die Ausnahme von der soeben aufgestellten Regel, die sie zugleich im Hinblick auf das stoische Gedankengut bestätigt: „Ist jedoch eine Entfremdung nicht zu vermeiden, so sei sie zu entschuldigen und sei eher eine Lauheit der Freundschaft als ein Ausbruch der Wut: hier findet dann der bekannte Satz von einem schönen Rückzuge treffende Anwendung“ (257). Auch an dieser Stelle ist Gracián jeder Prinzipienfanatismus fremd: „Man lebe nicht nach ein für allemal gefaßten Vorsätzen, es sei denn zugunsten der Tugend, noch schreibe man dem Willen bestimmte Gesetze vor, denn morgen schon wird man das Wasser trinken müssen, das man heute verschmäht“ (288). Entscheidend ist nämlich allemal, dass die Abwägung leidenschaftslos getroffen (8) und nicht von Affekten gesteuert und beherrscht wird (55).

Auch wenn man sich hüten muss, Graciáns Gedanken in das Korsett eines gleichwie gearteten Systems zu pressen,²⁴ dürfte es gewisse Sinnabschnitte geben, die thematisch in der Weise zusammengehören, dass sie zwar nicht unbedingt aufeinander aufbauen, aber doch bezogen sind. Zu ihnen könnte zunächst der Imperativ gehören, „Das Intensive höher als das Extensive (zu) schätzen“ (27), sodann der elliptische „In nichts gemein“ (28) und schließlich der die Ellipse nicht von ungefähr auflösende „Ein rechtschaffener Mann sein“ (29).

Der erste Gedanke hebt mit dem scheinbaren Gemeinplatz an, dass es entscheidend auf die Qualität und nicht auf die Quantität ankomme, wobei der Be-

22 Vittorio Hösle, *Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert*, 1997, S. 506 mit Fn. 284, macht darauf aufmerksam, dass es häufig die Einsamkeit des Herrschers ist, die ihn dazu verleitet, Geheimnisse mit Untergebenen zu teilen – sehr zu deren Nachteil.

23 Seneca, *De ira*, Liber I, 3.2.

24 Aubrey F. G. Bell, Baltasar Gracián, Oxford 1921, S. 54, zufolge steht er ebenso wie Seneca „less at least for a systematized philosophy than for disconnected maxims; both have a turn for smart and epigrammatic sentences, both are interested principally in the study of man and in moral philosophy“.

zugspunkt interessanterweise nichts weniger als ‚das Vollkommene‘ ist. An früherer Stelle hielt er bereits „ohne Makel sein“ für „die unerlässliche Bedingung der Vollkommenheit“ (23). Sie steht in einem Verhältnis gegenseitiger Wertschätzung zu dem, auf den sie ihre Wirkung entfaltet: „Denn wer vordem Vollkommenheiten zu schätzen gewußt hat, wird ihnen auch nachmals Gerechtigkeit widerfahren lassen“ (188).

Bald darauf setzt die Anthropozentrik ein: „Sogar unter den Menschen sind die Riesen meistens die eigentlichen Zwerge“ (27). Das an Seneca erinnernde Paradoxon setzt sich später konsequent fort, indem der in der Überschrift angedeutete Gedanke aufgegriffen und zu einem elitären Ende geführt wird: „Das Extensive allein führt nie über die Mittelmäßigkeit hinaus, und es ist das Leiden der universellen Köpfe, daß sie, um in allem zu Hause zu sein, es nirgends sind. Hingegen ist es das Intensive, woraus die Vortrefflichkeit entspringt, und zwar eine heroische, wenn in erhabener Gattung.“ (27).

Dieses Zusammentreffen von Vortrefflichkeit und Erhabenheit wäre für sich betrachtet schon geeignet, die Brücke zum übernächsten Gedanken über den ‚rechtschaffenen Mann‘ zu schlagen. Aber es kommt Gracián ersichtlich auf ein Zwischenglied an, das darin besteht, sich in keinerlei Hinsicht gemein zu machen, weder im Hinblick auf den Geschmack (65) noch auf den Beifall der Menge und schließlich auch – oder vor allem – nicht bezogen auf den Verstand: „Man finde kein Genügen an den Wundern des Pöbels, dessen Unwissenheit ihn nicht über das Erstaunen hinauskommen läßt; während die allgemeine Dummheit bewundert, deckt der Verstand des Einzelnen den Trug auf“ (28).

Dieses Zwischenglied ist womöglich deswegen so wichtig, weil man es als unausgesprochenen Rückverweis auf einen der ersten Gedanken lesen kann, der den zuletzt heroisierten vollkommenen Einzelnen in einer für Graciáns Verhältnisse nachgerade schwärmerischen Diktion beschwört: „Wissenschaft und Tapferkeit bauen die Größe auf. Sie machen unsterblich, weil sie es sind. Jeder ist soviel, als er weiß, und der Weise vermag alles. Ein Mensch ohne Kenntnisse – eine Welt im Finstern. Einsicht und Kraft: Augen und Hände. Ohne Mut ist das Wissen unfruchtbar!“ (4). Der komplementäre Gedanke für die Literatur lautet: „Denn es gibt auch eine Gunst des Schriftstellers, und sie ist unsterblich“ (40).

Die hier gemeinte Einsicht im Hinblick auf Wissen und Kenntnis entspricht nicht von ungefähr jener zweiten Voraussetzung des zuvor angesprochenen Gedankens, wonach es darauf ankommt, auch und gerade im Hinblick auf den Verstand nicht ‚gemein‘ zu sein und sich von der Unwissenheit des Volkes zu unterscheiden, die lediglich als Wunder bestaunt, was wissenschaftlich erklärbar ist – freilich nur von kraft ihrer überragenden Einsicht überlegenen Geistern (28).

Der über diesen Wunderglauben des Volkes erhabene Weise (44), der jenem hohen Maßstab entspricht und die Wissenschaft voranbringt, kann sonach An-

spruch auf Unsterblichkeit erheben; freilich nur, wenn Theorie und Praxis in der Weise zusammenfinden, dass sich zum Wissen eine gewisse Tatkraft gesellt (4), vor allem aber Selbsterkenntnis: „Keiner kann Herr über sich sein, wenn er sich nicht zuvor begriffen hat.(...) Man lerne die Kräfte seines Verstandes und seine Feinheit zu Unternehmungen kennen; man untersuche seine Tapferkeit, zum Einlassen in Händel; man ergründe seine ganze Tiefe und wäge seine sämtlichen Fähigkeiten zu allem“ (89). Damit es aber gar nicht erst zu schwerwiegenden Streitigkeiten kommt, gibt er zu bedenken: „Stets sind die ernstesten Händel aus Scherzen hervorgegangen“ (241).

Es ist also im Ganzen eine altrömischen Virtus-Denken verpflichtete elitistische und individualistische Auffassung, die Gracián für das Erreichen höchster Ansprüche zum Maßstab macht: „Nur der Scharfsinn außerordentlicher Geister bricht neue Bahnen zur Auszeichnung, und zwar so, daß die dabei zu laufende Gefahr die Klugheit gutsagt“ (63). Dies gilt freilich unter einer Bedingung, nämlich der geduldrigen Erkenntnis dessen, was an der Zeit ist (55) und die mithin nicht ungenutzt verstreichen darf (68): „Die außerordentlich seltenen Menschen hängen von der Zeit ab“ (20). Dabei versteht sich, dass in diesem Sinne unsterbliche wissenschaftliche Leistungen nur solche sein können, die der Wahrheit verpflichtet sind. Denn das Streben nach Wissen macht den kultivierten Menschen aus: „Der Mensch wird als ein Barbar geboren, und nur die Bildung befreit ihn von der Bestialität. (...) Die Unwissenheit ist sehr roh; nichts bildet mehr als Wissen“ (87).

Hier setzt der dritte Gedanke jener eingangs aufgezeigten Trias an (27–29), der den ‚rechtschaffenen Mann‘ postuliert und normiert: „Stets steht dieser auf der Seite der Wahrheit, mit solcher Festigkeit des Vorsatzes, daß weder die Leidenschaft des großen Haufens, noch die Gewalt des Despoten ihn jemals dahin bringen, die Grenze des Rechts zu übertreten.“ (29). Es versteht sich von selbst, dass der Rechtschaffene unter keinen Umständen lügen darf: „Nichts erfordert mehr Behutsamkeit als die Wahrheit; sie ist ein Aderlaß des Herzens. (...) Man verliert durch eine einzelne Lüge den ganzen Ruf der Unbescholtenheit“ (181).

Der ausnahmsweise systematische Zusammenhang mit dem vorangehenden Gedanken erschließt sich, wenn man bedenkt, dass dort vom „Atem des großen Haufens“ die Rede ist (28). Dieser ist auf üble Nachrede aus: „Der große Haufen hat viele Köpfe und folglich viele Augen zur Mißgunst und viele Zungen zur Verunglimpfung“ (86). Selten ist die Gerüchteküche sinnfälliger dargestellt worden, allerdings auch kaum je despektierlicher, wie denn Graciáns Geringschätzung des Volkes auch an anderen Stellen irritierend ist (206). Zugleich kommt hier nicht gerade der weiter oben genannte auf die Überwindung der Affekte zielende und damit zur inneren Freiheit führende Imperativ ‚leidenschaftslos sein‘ zum Tragen (8).

Liegt damit nicht nur die systematische Verknüpfung zwischen der in Rede stehenden Überlegung zum rechtschaffenen Mann (29) mit dem vorangehenden Gedanken über die unbedacht und ihren Leidenschaften gehorchende Menge nahe (28), sondern darüber hinaus mit dem zitierten anfänglichen Gedanken (4), dann wird zugleich die Zentralität seiner Ausführungen über den rechtschaffenen Mann offenkundig. Denn da dieser unverbrüchlich auf der Seite der Wahrheit steht, gilt für ihn unter allen Umständen – selbst auf die von der despotischen Gewalt ausgehende Gefahr für Leib und Leben – „die Grenze des Rechts“ (29).

Diese Grenze des Rechts als Trennlinie zwischen wahrer Rechtschaffenheit und despotischer Gewalt wird dadurch zu einem Schlüsselbegriff nicht nur Graciáns Rechtsdenkens, sondern seiner Wertvorstellungen überhaupt. Denn in konsequenter Fortführung dieser Prämisse gelten für den rechtschaffenen Mann keinerlei Rechtfertigungs- oder Entschuldigungsgründe, wie sie unter normalen Umständen etwa in den Auswirkungen der despotischen Macht liegen könnten. So erklärt sich wohl auch der spätere Satz: „Andere folgen ihr (sc. der Rechtschaffenheit) bis zum Punkt der Gefahr, dann aber verleugnen sie die Falschen, verhehlen sie die Politischen“ (29).

Wie weitreichend diese Idee der Rechtschaffenheit ist, enthält die nachfolgende enigmatische Frage: „Allein wer ist der Phönix der Gerechtigkeit?“ (29). Die mythologische Verknüpfung scheint immerhin die Annahme nahezu legen, dass ein derart rechtschaffener Mann gleichsam wie Phönix aus der Asche immer wieder aus erlittenen Erniedrigungen durch die dumpfe Masse und Verletzungen infolge despotischer Gewaltanwendung aufstehen können soll. Der Phönix ist für Gracián zugleich ein Sinnbild für das „ausgezeichnet Große“ (203).

Bedenkt man die Fernwirkung aus dem anfänglichen Gedanken, wonach einerseits „Wissenschaft und Tapferkeit (...) unsterblich machen“ sowie andererseits „jeder so viel ist, als er vermag und der Weise alles vermag“ (4), dann gewinnt die mythologische Metapher des „Phönix der Gerechtigkeit“ an Farbe (29), weil er in dieser sich nach Zerstörung immerfort wieder erneuernden Gestalt kraft seiner Weisheit und seines überlegenen Wissens unsterblich ist. So erklärt sich wohl auch ein verwandtes Wort, das ebenfalls juristisch gefärbt ist: „Seinen Glanz erneuern. Es ist das Vorrecht des Phönix“ (81).

Gerechtigkeit und Wahrheit, wie sie insbesondere durch tatkräftig ausgerichtete Wissenschaft begründet wird (4), aber eben auch die permanente Orientierung des rechtschaffenen Menschen darstellt, gehören also für Gracián untrennbar zusammen und stehen auf dem Boden des Rechts klar geschieden von der despotischen Macht (71). Diese Art der Zusammengehörigkeit begegnet übrigens schon an früherer Stelle, an der er interessanterweise am Beispiel von Recht und Vernunft – also nicht so weit entfernt von Gerechtigkeit und Wahrheit – der

Sache nach zwischen Inhalt und Form unterscheidet, aber beides verlangt: „Eine schlechte Art verdirbt alles, sogar Recht und Vernunft“ (14).

Auf den ersten Blick scheint es sich bei der Frage nach dem Verhältnis von Gerechtigkeit und Wahrheit oder dem ‚Phönix der Gerechtigkeit‘, gerade um jene metaphysischen Spekulationen zu handeln, von den eingangs festgestellt wurde, dass sie Gracián eher fremd sind. Diesem möglichen Einwand begegnet er vorausschauend, indem er zunächst feststellt: „Wohl hat die Rechtschaffenheit wenige echte Anhänger. (...) Denn sie kennt keine Rücksicht, sei es, daß sie mit der Freundschaft, mit der Macht, oder mit dem eigenen Interesse sich feindlich begegnete“ (29).

Wahre Rechtschaffenheit setzt sich ohne Rücksicht auf eigene Interessen, diejenigen der Freunde oder Opportunitätsgesichtspunkte im Hinblick auf Mächtige durch, auch wenn er realistisch genug ist zu erkennen: „Es ist wichtiger, sich die Gunst der Mächtigen zu erhalten, als Gut und Habe“ (171). Doch verurteilt er die Schmeichelei: „Gefährlicher als der Hass ist die Schmeichelei, weil dies die Flecken verhehlt, die jene auszulöschen arbeitet“ (84).

Der weit ausgreifende Gedanken über die Rechtschaffenheit (29) gibt Anlass, Graciáns eminentes rhetorisches Geschick zu studieren.²⁵ Denn just an dieser heiklen Stelle, an der es zum Schwur kommt, erkennt und benennt er die Verführungskraft einschmeichelnder Einflüsse der soeben genannten Art, die seit alters der Rechtschaffenheit die Stirn bieten, wie die Klientelwirtschaft, Macht und das Eigeninteresse: „Hier nun liegt die Gefahr, abtrünnig zu werden“ (29). In diesen handfesten weltlichen Interessen und Einwirkungen steht die Rechtschaffenheit scheinbar weltfremd gegenüber, wenn sie sich auf höchste Werte wie die Wahrheit und Gerechtigkeit beruft.

Just diesen Einwand sieht Gracián voraus und entkräftet ihn wirkungsvoll, indem er den ironisierenden Vorwurf metaphysischer Klügelei den auf Machterhalt und Eigeninteresse sinnenden opportunistischen Widersachern kunstvoll entgegenhält (74): „Jetzt abstrahieren, mit scheinbarer Metaphysik, die Schlaun von ihr, um nicht der Absicht, der Höheren oder der Staatsräson in den Weg zu treten“ (29). Gracián zeigt in scholastischer Tradition, dass er nicht nur zwischen wahrer und scheinbarer Metaphysik zu unterscheiden imstande ist, sondern auch und gerade die sinisteren Beweggründe mit ihren Letztberufungen auf vorgeblich höchste Güter einzuordnen weiß.

25 Aubrey F. G. Bell, Baltasar Gracián, Oxford 1921, S. 53, macht unausgesprochen überzeugend geltend, dass das selbstaufgelegte Prinzip der Wahrheit auch für die rhetorische Kunstfertigkeit Graciáns gilt, so dass diese stets im Dienste jener steht: „his vocabulary is pure and extensive, his sentences brief, vigorous, and *without false rhetoric*.“ Hervorhebung nur hier.

Die eindrucksvolle Coda dieses Gedankens entlarvt erneut beiläufig die Hintergedanken, indem sie diese als Verrat geißelt, und kehrt nun, gleichsam auf höherer Ebene zum Verhältnis von Wahrheit und Rechtschaffenheit zurück, wobei Gracián in einer für ihn bezeichnenden Weise vorsichtshalber auch die Möglichkeit in Betracht zieht, dass ursprünglich Verbündete im Kampf um die Rechtschaffenheit zwischenzeitlich schwach werden: „Jedoch der beharrliche Mann hält jede Verstellung für eine Art Verrat; er setzt seinen Wert mehr in seine unerschütterliche Festigkeit als in seine Klugheit. Stets ist er zu finden, wo die Wahrheit zu finden ist, und fällt er von einer Partei ab, so ist es nicht aus Wankelmut von seiner, sondern von ihrer Seite, indem sie zuvor von der Wahrheit abgefallen war“ (29).

Auch hier folgt er antiken Tugenden, wobei er in gebührender Selbstkritik und aus weiser Vorsicht gegenüber eigenen Fehleinschätzungen der constantia den Vorhang vor der prudentia einräumt, um letztlich der iustitia zur Durchsetzung zu verhelfen: „Bei einem so schwierigen Punkt gehe der Kluge mit Überlegung zu Werke, dann wird das Mißtrauen gegen sich selbst sein Urteil über das Benehmen des Gegners berichtigen. Er stelle sich auch einmal auf die andere Seite und untersuche von da die Gründe des andern; dann wird er nicht mit so starker Verblendung jenen verurteilen und sich rechtfertigen“ (294).

Es ist letztlich eine Ethik der Selbstgenügsamkeit, in der sich die Begehung der guten Tat – freilich aus Sicht und nach dem Urteil der Weisen (92) – selbst genug ist und Schlechtigkeit selbst richtet: „Wie Tugend ihr eigener Lohn, ist Laster seine eigene Strafe“ (90). So sehr er sich auch sonst vom Urteil anderer nicht abhängig macht, um die innere Freiheit zu bewahren, wird sein ausgeprägter Individualismus und sein Vertrauen in die großen Einzelnen auf diese Weise zum Gradmesser gelungenen Lebens: „Die Richtschnur der wahren Zufriedenheit ist der Beifall berühmter Männer und derer, die in dieser Gattung eine Stimme haben“ (101).

Graciáns Gedanken sind auf Universalität angelegt (93) und damit zu umfassend gültig, als dass sie allein auf eine einzige Wissenschaft, wie die Jurisprudenz, bezogen werden könnten. Wollte man dies gleichwohl versuchen, so würde man wohl gleich beim zweiten Gedanken fündig werden, auch wenn und gerade weil er im Hinblick auf die menschlichen Befähigungen im Allgemeinen und gewiss am wenigsten auf die juristischen Berufe zugerichtet ist: „Herz und Kopf – die beiden Pole der Sonne unserer Fähigkeiten. Eines ohne das andere – halbes Glück. Verstand reicht nicht hin, Gemüt ist erforderlich. Ein Unglück der Toren ist Verfehlung des Berufs im Stande, Amt, Lande, Umgang“ (2).

Wendet man dies gleichwohl auf die juristischen Berufe sowie nicht zuletzt auf die juristische Ausbildung an, dann kann man es vielleicht am ehesten in einer Weise positiv zu formulieren suchen, auf die man auch die juristisch gefärbten Ge-

danken von Gracián Zeitgenossen Blaise Pascal annäherungsweise zusammenfassen mag:²⁶ Erforderlich sind sowohl in der theoretischen Ausbildung als auch in der praktischen Tätigkeit Juristen mit Herz und Verstand.

Denn auch für die Jurisprudenz gilt unter der Überschrift der ‚Einsicht mit redlicher Absicht‘ sein Verdikt: „Unselige Überlegenheit, die zur Verworfenheit verwendet wird! Wissenschaft ohne Verstand ist doppelte Narrheit“ (16). So begegnen sich Philosophie und eine mit Herz und Verstand betriebene Jurisprudenz in der Rechtschaffenheit, wenn er über die Erstere sagt, dass „stets die Aufdeckung des Trugs die Nahrung des denkenden Geistes war, die Freude der Rechtschaffenen“ (100). Der Rechtschaffene aber ist für Gracián wie erinnerlich der ‚Phönix der Gerechtigkeit‘ (29).

Gerade im Bereich der niedrigen Beweggründe besonders und verurteilungswürdigen Affekte bedient sich Gracián mit Bedacht einer archaischen Rechtssprache, mit der zugleich die Sinnwidrigkeit zum Ausdruck kommt, die er stilistisch ingenüos auf die Spitze treibt: „Der Neid übt einen niederträchtigen, frevelhaften Ostrazismus aus. Dem ganz Vollkommenen wird es zum Fehler angerechnet, daß er keine Fehler hat, und wird es als ganz vollkommen ganz verurteilen. Er wird zum Argus, um am vortrefflichen Makel zu suchen, wenn auch nur zum Trost“ (83).

Wirkungsvoller kann man die trostlose Beherrschung durch den sinnlos verurteilenden Affekt nicht darstellen, der den davon Befangenen jeglicher inneren Freiheit beraubt (162). Man muss wohl innerhalb der Literatur- und Geistesgeschichte bis zu Dante zurückgehen, um eine vergleichbar eindrucksvolle Ver sinnbildlichung der Verurteilung der Neider zu erfahren.²⁷

Lange vor Max Weber hat Gracián die charismatische Herrschaft unter der Überschrift ‚angeborener Herrschaft‘ beschrieben, jedenfalls wenn man den mitschwingenden normativen Geltungsanspruch herausrechnet und die Darstellung der typischen Ausprägungen betont: „Sie ist die geheim wirkende Kraft der Überlegenheit. Nicht aus einer widerlichen Künstelei darf sie vorgehen, sondern aus einer gebietenden Natur. Alle unterwerfen sich ihr, ohne zu wissen wie, indem sie die verborgene Macht natürliche Autorität anerkennen. Diese gebietenden Geister sind Könige durch ihren Wert und Löwen kraft angeborenen Vorrechts.

26 *Jens Petersen*, Pascals Gedanken über Gerechtigkeit und Ordnung, 2016, S. 147. *Aubrey F. G. Bell*, Baltasar Gracián, Oxford 1921, S. 69 f., bemerkt richtigerweise die Ähnlichkeit mit Pascals ‚Lettres provinciales‘.

27 Purgatorio XIII 55–80. Dazu *Jens Petersen*, Dante Alighieris Gerechtigkeitssinn, 2. Auflage 2016, S. 69. *Aubrey F. G. Bell*, Baltasar Gracián, Oxford 1921, S. 58, setzt ihn nicht nur zu Dante aufschlussreich ins Verhältnis, sondern auch zu Tacitus und dem ebenfalls aus dem heutigen Spanien stammenden Martial: „Gracian could not but feel the spell of the concise and pregnant intensity of Dante Alighieri Alfgero, to whom, indeed, he perhaps owed as much as to Tacitus and Martial“.

Durch die Hochachtung, die sie einflößen, nehmen sie Herz und Verstand der übrigen gefangen. Sind solchen nun auch die andern Fähigkeiten günstig, so sind sie geboren, die ersten Hebel der Staatsmaschine zu sein; denn sie bewirken mehr durch eine Miene, als andre durch eine lange Rede“ (42).

Auch wenn es bei Gracián eine Vielzahl von Stellen gibt, an denen zum Ausdruck kommt, wie genau er die Mechanismen der Macht durchschaut hat, ist er doch selbst kein Einflüsterer der Herrschenden, sondern in erster Linie unbetelligter Beobachter, wie er an versteckter Stelle durchblicken lässt (13). Gerade Graciáns Kenntnis des Gefüges der Macht und ihrer Funktionsweise darf die juristische Ideengeschichte nicht außer Betracht lassen. So erklärt sich seine Idealvorstellung der dem Rechtschaffenen unverrückbar gesetzten Grenze des Rechts vor der Macht des Despoten, durch die er überhaupt erst zum ‚Phönix der Gerechtigkeit‘ werden kann (29).

Gracián ging ganz selbstverständlich davon aus, dass die Innehabung eines Rechts wenig wert sei, wenn es an der überzeugenden Rechtsdurchsetzung fehlt, wobei man nach dem hohen moralischen Anspruch des Werkes davon ausgehen kann, dass er nur lautere Mittel anerkennen würde (300): „Einige lassen sich daran genügen, daß sie das Recht auf ihrer Seite haben, das ist aber nicht hinreichend; man muß ihm durch Bemühungen nachhelfen“ (226).

Allerdings kalkuliert er jederzeit nicht nur die allgegenwärtige Arglist ein, sondern auch den Umstand, dass die Menschen mehr dem Schein als dem Wesen der Dinge vertrauen: „Recht zu haben, reicht nicht aus, wenn mit dem Schein der Arglist“ (99). Die Jurisprudenz kann daher viel von Graciáns vorausschauendem Denken (59), seiner Folgenabwägung, seiner *brevitas dicendi* und vor allem seiner Menschenkenntnis lernen: „Man rede wie im Testament; je weniger Worte desto weniger Streit“ (160).