

Leseprobe

Pia Claudia Doering (Hg.)

Verstellungskünste

Die literarische Kritik
religiöser und politischer Heuchelei

AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2022

Abbildung auf dem Umschlag:
Hypo(crisis), 2019
Künstlerin und ©: Minja Pantić

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Exzellenzclusters „Religion und Politik. Dynamiken von Tradition und Innovation“ an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster aus Mitteln der Exzellenzinitiative des Bundes und der Länder.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2022
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Lektorat: Horst Albers
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

Print ISBN 978-3-8498-1334-5
E-Book ISBN 978-3-8498-1844-9
www.aisthesis.de

Inhaltsverzeichnis

Pia Claudia Doering	
Vorwort	7
Pia Claudia Doering	
Einleitung	9
Nunzia Ciano	
La religione come simulazione a scopo politico nell'antichità greco-romana. Sul frammento del <i>Sisifo</i> (TrGF I 43 F 19 Snell – Kannicht = 88 B 25 Diels – Kranz) e Cicerone, <i>nat. deor.</i> 1, 118	41
Tobias Leuker	
Bibelzitate als Schutzschild der Scheinheiligen. Zur Profilierung des lateinisch-christlichen Hypocrisis-Diskurses in einer Predigt des Kardinals Eudes de Châteauroux († 1273)	79
Marcel Bubert	
Mit <i>Fake News</i> gegen die Verschwörung? Heucheleidiskurs, Evidenzproduktion und Propaganda im Umfeld Philipps des Schönen von Frankreich (1285-1314)	115
Claudia Di Fonzo	
“Per danno delle carte”. Ipocrisia religiosa e ‘difettivi sillogismi’ nella poesia di Dante Alighieri	141
Hannah Rieger	
In der Höhle der Äffin. Zum Fuchs als Lehrmeister der Hypokrisie im <i>Reynke de Vos</i> (1498) und zu dessen Rezeption bei Burkard Waldis	151

Karin Westerwelle	
<i>La remontrance au peuple de France.</i>	
Wahrheit, Lüge und Metaphern in den religionspolitischen	
Texten Pierre de Ronsards	175
Rogier Gerrits	
„Toute Image à l’Objet ressemble seulement.“	
Allegorese und Verstellung in den <i>Sonnets chrétiens</i> (1677)	
von Laurent Drelincourt	211
Iris Roebing-Grau	
Hypokrisie und Erzählstimme in <i>La Regenta</i>	
von Leopoldo Alas ‚Clarín‘	229
Sandra Markewitz	
Verstellung und Identitätsdiskurs.	
Überlegungen mit Wittgenstein und Adorno	263
Auswahlbibliographie	283
Zu den Autorinnen und Autoren	291

Vorwort

Der vorliegende Band versammelt in bearbeiteter Form Beiträge, die im Juni 2018 auf der Tagung „Verstellungskünste. Religiöse und politische Hypokrisie in Literatur und bildender Kunst“ am Münsteraner Exzellenzcluster *Religion und Politik* vorgetragen wurden.

Die Frage nach dem Verhältnis von Aufrichtigkeit und Verstellung, Lüge und Wahrheit, die 2018 insbesondere in dem von US-Präsident Donald Trump wiederholt an die Medien gerichteten Fake News-Vorwurf einen aktuellen Bezugspunkt fand, hat seither nichts von ihrer Brisanz eingebüßt. Im Gegenteil: Der Ukraine-Krieg ist auch Informationskrieg und Propagandaschlacht; alle Medien, darunter Social Media, spielen eine wichtige Rolle für die Information über Kriegshandlungen und die Lenkung der öffentlichen Meinung. Auch die Corona-Pandemie und die mit ihr einhergehenden Vermutungen über den Ursprung des Virus ebenso wie die nicht unumstrittenen Methoden zu dessen Bekämpfung haben nicht nur zur Infragestellung von Expertenmeinungen geführt, sondern auch Desinformation und Verschwörungsglauben befördert. Erschwert wird die Unterscheidbarkeit von wahrer und falscher Information in unserer Gegenwart durch neue technische Möglichkeiten, darunter die Produktion von Deepfakes mithilfe von Künstlicher Intelligenz.

Ziel dieses Bandes ist es, wiederkehrende Phänomene der Täuschung in Religion und Politik zu untersuchen und die Erkenntniskraft von Literatur in den Fokus zu rücken: Literatur kann Mechanismen von Heuchelei und Verstellung offenlegen und eine kritische Haltung gegenüber Wahrheitspostulaten initiieren. Die Mehrzahl der Beiträge stammt aus den Philologien, namentlich der Latinistik, Germanistik und Romanistik; bereichert wird der Band darüber hinaus durch Artikel aus der Geschichtswissenschaft und der Philosophie.

Allen Verfasser*innen sei an dieser Stelle herzlich für ihre Vorträge und Diskussionsbeiträge auf der Tagung sowie die Textfassungen für dieses Buch gedankt. Prof. Dr. Sita Steckel danke ich für ihre Expertise und kollegialen Austausch. Dank gebührt zudem Erik Plothe für seine freundliche und umsichtige Unterstützung bei der Erstellung der Druckvorlage. Dem Exzellenzcluster *Religion und Politik* danke ich für die finanzielle Unterstützung der Publikation.

Einleitung

Die dramatischen Krisen unserer Zeit gehen ausnahmslos mit einem Kampf um Wahrheit und deren mediale Inszenierung einher. Das Argument, die gegnerische Seite verbreite Fake News oder Lügen, ist allgegenwärtig, und die Vorstellung, im Zeitalter der ‚Postfaktizität‘¹ zu leben, hat einen tiefgreifenden Vertrauensverlust zur Folge, der nahezu alle Lebensbereiche erfasst.²

Die Inszenierungspraktiken der neuen Medien führen die Mechanismen des gleichzeitigen Zeigens und Verbergens von Konstruiertheit besonders deutlich vor Augen und lassen in ihrer Omnipräsenz leicht vergessen, dass gesellschaftliche Interaktion immer schon durch ein Wechselspiel von Offenheit und Verhüllung gekennzeichnet ist. In der Rhetorik wird Authentizität von jeher als performative Inszenierung von Aufrichtigkeit und Natürlichkeit verstanden.³ Täuschung und Verstellung sind somit nicht als Ausnahmerecheinungen, sondern als Normalfall, als anthropologische Konstante, zu erachten.⁴ Der Anthropologe Volker Sommer sieht im „Wettbewerb zwischen jenen, die täuschen wollen, und jenen, die sie entlarven möchten, [...] eine entscheidende Triebfeder für die Entwicklung von Anatomie und

-
- 1 Gary S. Schaal, Dannica Fleuß und Sebastian Dumm stellen in ihrem Artikel Die Wahrheit über Postfaktizität, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Zeitschrift der Bundeszentrale für politische Bildung 44/45 (2017), S. 31-38, hier S. 31, die große Akzeptanz des Begriffs ‚Postfaktizität‘ heraus: „Selten scheint ein Begriff den Zeitgeist und die kollektive Befindlichkeit einer Gesellschaft so auf den Punkt zu bringen wie ‚postfaktisch‘, den die Gesellschaft für deutsche Sprache 2016 zum Wort des Jahres wählte.“
 - 2 Zum Ausmaß gegenwärtiger Vertrauenskrisen siehe die philosophische Analyse von Oliver R. Scholz, Lug und Trug und Humbug, Formen der Unwahrhaftigkeit und der Wert der Wahrheit, in: Strategien der Desinformation, Hgg. Susanne Engler/Peter M. Lynen/Klaus Rosen/Oliver R. Scholz/Urs Schweizer, Paderborn/München/Wien/Zürich: Ferdinand Schöningh 2013, S. 23-33.
 - 3 Siehe Anne Ulrich, Authentizität, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik online, Hg. Gert Ueding, Bd. 10 (Nachträge A–Z), Berlin/Boston: de Gruyter 2012, Sp. 79-91.
 - 4 Siehe Roman Eisele, Wahrhaftigkeit, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik online, Hg. Gert Ueding, Bd. 10, Berlin/Boston: de Gruyter 2013, Sp. 1275-1285, hier Sp. 1276.

Verhalten⁵, mit anderen Worten: Täuschung und Verstellung können als zentrale Faktoren der Evolution betrachtet werden.

Im Hinblick auf den gesellschaftlichen Nutzen bzw. Schaden erweist sich die Verstellung als ambivalent: Im Unterschied zu absoluter Aufrichtigkeit können Praktiken der Verstellung einerseits gesellschaftsstabilisierend wirken, wie die Sprech- und Verhaltensweisen der Notlüge, der *political correctness* und Formen der Höflichkeit belegen. Andererseits kann die nachträgliche Erkenntnis von Lüge und Täuschung das Vertrauen in den Mitmenschen, in Institutionen, aber auch in die Sprache und in die eigene Erkenntnisfähigkeit nachhaltig erschüttern und zu Verunsicherung bis hin zu einer epistemischen Krise führen. In seinem Essay „Des menteurs“ (I,9) / „Von den Lügern“ verurteilt Michel de Montaigne die Lüge scharf, weil sie die Verlässlichkeit der Sprache als das einzige die menschliche Gesellschaft einende Medium unterlaufe: „En vérité le mentir est un maudit vice. Nous ne sommes hommes, et ne nous tenons les uns aux autres que par la parole“ („Wahrlich, das Lügen ist ein verfluchtes Laster. Wir sind nur Menschen und haben nur Gemeinschaft miteinander durch das Wort“).⁶ Eine besondere Gefährdung, die von der Lüge ausgeht, sieht Montaigne in der Vielgestaltigkeit ihrer Formen: „Si, comme la vérité, le mensonge n'avoit qu'un visage, nous serions en meilleurs termes. Car nous prendrions pour certain l'opposé de ce que diroit le menteur. Mais le revers de la vérité a cent mille figures et un champ indefiny“ („Wenn, wie die Wahrheit, die Lüge nur ein Gesicht hätte, so wären wir besser dran. Denn dann würden wir das Gegenteil dessen für gewiss halten, was der Lügner sagt. Aber die Kehrseite der Wahrheit hat hunderttausend Spielarten und ein unbegrenztes Feld“).⁷ Wie verbreitet, vielfältig und vielgestaltig Phänomene der Täuschung sind, lässt sich bereits

5 Volker Sommer, Lob der Lüge. Wie in der Evolution der Zweck die Mittel heiligt, Stuttgart: Hirzel 2016, S. 8.

6 Michel de Montaigne, Les Essais, Hg. Pierre Villey, 3. überarbeitete Aufl., Paris: PUF 1999, 3 Bde, Bd. 1, S. 36. Die deutsche Übersetzung ist der Ausgabe Michel de Montaigne, Essais, Auswahl und Übertragung von Herbert Lüthy, Zürich: Manesse 1953, S. 82, entnommen. Zu Montaignes Kritik unterschiedlicher Erscheinungsformen von *dissimulatio* siehe Karin Westerwelle, Dissimulatio und Gewissen in Montaignes *Essais*, in: Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit, Hgg. Andreas Pietsch/Barbara Stollberg-Rilinger, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2013, S. 118-141.

7 Michel de Montaigne, Les Essais (wie Anm. 6), S. 37 bzw. für die Übersetzung S. 83.

an der Vielzahl unterschiedlicher Begriffe zu ihrer Bezeichnung ablesen, die oft schwer voneinander abzugrenzen sind, kontrovers diskutiert und über die Jahrhunderte hinweg immer wieder neu definiert wurden: Neben der auf dem absichtlich verfälschenden Gebrauch von Sprache basierenden Lüge und der allgemeineren, auf dem verfälschenden Einsatz sprachlicher und außersprachlicher Zeichen beruhenden Verstellung sind hier insbesondere die in der Rhetorik verankerte *simulatio* / *dissimulatio* zu nennen, die häufig religiös konnotierte Heuchelei, die rechtlich relevanten Tatbestände Arglist, Betrug und Verleumdung, ferner die eher im Bereich der Politik verortete List und die durch das konspirative Zusammenwirken mehrerer Akteure definierte Verschwörung.

Die in diesem Band versammelten Beiträge behandeln Phänomene der Heuchelei und Verstellung und deren literarische Reflexion von der Antike bis ins 20. Jahrhundert. Die vorliegende Einleitung widmet sich der Frage, in welchem Verhältnis politische und religiöse Verstellung zur literarischen Fiktion steht und mittels welcher Verfahren es Literatur gelingt, Phänomene von Heuchelei und Verstellung zur Darstellung zu bringen. Sie legt dabei einen Schwerpunkt auf zentrale Texte des Mittelalters und Frühen Neuzeit, die, so die These, als Kristallisationspunkte für den Heuchelei-Diskurs gelten können und ihn bis in die Moderne hinein prägen.

1 *Ars est artem dissimulare*: Verstellungskünste in Literatur, Gesellschaft und Politik

Die *dissimulatio artis* ist ein grundlegendes Prinzip der Rhetorik: Gemäß der Vorgabe *ars est artem celare* / *dissimulare* soll der Redner die Kunstfertigkeit, die er beim Verfassen und Vortragen seiner Rede angewandt hat, verbergen, um so den Eindruck von Natürlichkeit und Authentizität zu erwecken. Der Grund für diese Empfehlung liegt in einer wirkungsästhetisch begründeten anthropologischen Beobachtung: Bemerkt ein Zuhörer, dass er durch den Einsatz rhetorischer Mittel überredet werden soll, verschließt er sich gegenüber der Position des Redners; Letzterer wird unglaubwürdig und seine Rede droht ihr Ziel zu verfehlen.⁸

8 Siehe Dietmar Till, Verbergen der Kunst, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik online, Hg. Gert Ueding, Bd. 9, Berlin, Boston: De Gruyter 2009, Sp. 1034-1042, hier Sp. 1034.

Innerhalb der Rhetorik sind die komplementären Verfahren *simulatio* und *dissimulatio* der Figur der Ironie untergeordnet: Mithilfe der *simulatio* bringt der Redner Meinungen und Standpunkte zum Ausdruck, die er tatsächlich nicht vertritt, Falsches wird als wahr deklariert; die *dissimulatio* hingegen dient dazu, Wahres – zum Beispiel Wissen und Kunstfertigkeit – zu verbergen.⁹ Damit der Redner die intendierte rhetorische Wirkung erzielt und die ironische Rede nicht zur Täuschung wird, muss er den Zuhörern durch kontextuelle, semantische, syntaktische oder lexikalische Auffälligkeiten, durch Intonation oder Gestik signalisieren, dass er ironisch spricht.¹⁰ Mit der ironischen Verstellung verwandt ist die sokratische Ironie, eine auf Erkenntnisvermittlung angelegte Argumentationstechnik, die auf dem Vortäuschen von Nichtwissen beruht.¹¹

Die Legitimität und moralische Bewertung ironischer Verstellung sind von jeher umstritten, da es sich letztlich um eine – wenn auch durchschaubare und auf Erkenntnisgewinn gerichtete – Täuschung handelt. In seiner *Rhetorik* wirft Aristoteles dem ironisch verfahrenen Redner vor, seine Zuhörer zu verachten.¹² In der *Nikomachischen Ethik* beschreibt er die *eirōneia*, verstanden als Untertreibung oder Tiefstapelei, im Kontext der *mesotês*-Lehre als fehlerhafte Abweichung von der Aufrichtigkeit.¹³ Als gegensätzliche Verfehlung von der rechten Mitte nennt er die *alazoneia*, die Übertreibung oder Hochstapelei. Er tadelt sowohl *eirōneia* als auch *alazoneia* als Formen der Täuschung. Allerdings wertet er die *eirōneia* hier mit Blick auf die sokratische Ironie auf: Gegenüber dem Aufschneider, der lediglich den eigenen

9 Siehe Oliver Bettrich/Jutta Krautter, *Simulatio*, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik online*, Hg. Gert Ueding, Bd. 8, Berlin/Boston: De Gruyter 2007, Sp. 919-923, hier Sp. 919.

10 Zum Ironiesignal als konstitutivem Element einer Rede, die nicht zu täuschen intendiert, siehe Harald Weinrich, *Linguistik der Lüge*, 8. Aufl., München: C. H. Beck 2016, S. 62-69.

11 Die Frage, inwieweit der sokratischen Ironie täuschende Verstellung zugrunde liegt, ist umstritten. Roland Mugerauer, *Sokratische Pädagogik. Ein Beitrag zur Frage nach dem Proprium des platonisch-sokratischen Dialoges*, 2. verbesserte Aufl., Marburg: Tectum 2011, S. 61, vertritt beispielsweise die Ansicht, dass Sokrates' Nichtwissen als Ausdruck von Skepsis doch echt sei und auf die notwendige Differenzierung des Wissensbegriffs verweise.

12 Siehe Aristoteles, *Rhetorik, Griechisch/Deutsch*, Hg. und Übers. Gernot Krappinger, Stuttgart: Reclam 2018, 1379b30 f.

13 Siehe Aristoteles, *Nikomachische Ethik, Griechisch/Deutsch*, Hg. und Übers. Gernot Krappinger, Stuttgart: Reclam 2020, II,7, 1108a19-23.

Profit im Sinn habe, erwecke der hintergründig Bescheidene, der nicht nach Gewinn und Ansehen strebe, einen etwas feineren Eindruck.¹⁴ Die Bewertung von ironischer Verstellung bleibt in der Folgezeit umstritten, sie richtet sich vor allem danach, ob unter *eirōneia* ein irreführendes Verhalten oder aber eine durchschaubare Redefigur verstanden wird.¹⁵ In Ciceros Schriften beispielsweise gibt der jeweilige Kontext Aufschluss darüber, ob mit *simulatio* bzw. *dissimulatio* die als geistreich und feinsinnig („urbana“) gelobte ironische Rede¹⁶ oder aber die auf den eigenen Vorteil bedachte Verstellung gemeint ist, die Cicero ablehnt.¹⁷

In der Frühen Neuzeit wird Verstellung verstärkt als Strategie diskutiert, die zu gesellschaftlichem Ansehen und politischem Erfolg verhelfen kann. Das rhetorische Prinzip der *dissimulatio artis* findet Eingang in die Theorie höfischer Konversation: Baldassare Castiglione prägt im *Libro del Cortegiano* (1528) für jene Leichtigkeit, hinter der Anstrengung und Kunstfertigkeit verborgen sind, den Begriff der *sprezzatura*:

Ma avendo io già più volte pensato meco onde nasca questa grazia [...] trovo una regola universalissima, la qual mi par valer circa questo in tutte le cose umane che si facciano o dicano più che alcuna altra, e ciò è fuggir quanto più si po, e come un asperissimo e pericoloso scoglio, la affettazione; e, per dir forse una nova parola, usar in ogni cosa una certa sprezzatura, che nasconda l'arte e dimostri ciò che si fa e dice venir fatto senza fatica e quasi senza pensarvi. [...] Però si po dir quella esser vera arte che non pare esser arte; né più in altro si

14 Siehe ebd., IV, 13, 1127b10-30. Sokrates wird hier explizit als Beispiel für diejenigen genannt, die Bescheidenheit vortäuschen, ohne es dabei auf persönliche Bereicherung abgesehen zu haben.

15 Siehe Bettrich/Krautter, *Simulatio* (wie Anm. 9), Sp. 920-922.

16 In *De oratore* 2, 269 lobt Cicero die rhetorische *dissimulatio* als Ausdruck von Esprit: „Urbana etiam dissimulatio est, cum alia dicuntur ac sentias, non illo genere, de quo ante dixi, cum contraria dicas, ut Lamiae Crassus, sed cum toto genere orationis severe ludas, cum aliter sentias ac loquere.“ In: Marcus Tullius Cicero, *De Oratore*. Über den Redner, Lateinisch/Deutsch, Hg. und Übers. Theodor Nüßlein, Düsseldorf: Artemis & Winkler 2007.

17 *Simulatio* und *dissimulatio* im Sinne von Verstellung, die der Bereicherung dient, weist Cicero beispielsweise in *De officiis* III, 15, 61 zurück: „Quod si Aquiliana definitio vera est, ex omni vita simulatio dissimulatioque tollenda est. Ita nec ut emat melius nec ut vendat quicquam simulabit aut dissimulabit vir bonus.“ In: Marcus Tullius Cicero, *De officiis*. Vom pflichtgemäßen Handeln, Lateinisch/Deutsch, Hg. und Übers. Rainer Nickel, Düsseldorf: Artemis & Winkler 2008.

ha da poner studio, che nel nasconderla: perché se è scoperta, leva in tutto il credito e fa l'omo poco estimado.¹⁸

Ich habe nun des Öfteren bei mir nachgedacht, woher die Anmut [...] eigentlich stamme, und eine Regel gefunden, die mir allgemein gültig zu sein scheint bei allen menschlichen Taten und Reden: Man muss jede Ziererei gleich einer spitzigen und gefährlichen Klippe vermeiden und, um eine neue Wendung zu gebrauchen, eine gewisse Nachlässigkeit zur Schau tragen, die die angewandte Mühe verbirgt und alles, was man tut und spricht, als ohne die geringste Kunst und gleichsam absichtslos hervorgebracht erscheinen lassen. [...] Daher kann man sagen, dort sei die wahre Kunst, wo man die Kunst nicht sieht, so dass es die Hauptsorge sein muss, sie zu verbergen; kommt sie zutage, ist alles Vertrauen verloren und der Mann verachtet.

Für Sprache und Auftreten des Hofmanns gilt, dass Affektiertheit – der Gegenbegriff natürlicher Anmut – zu vermeiden ist und jegliche Kunstfertigkeit und Anstrengung hinter dem Anschein von Mühelosigkeit verborgen werden muss. Wie der Redner, dessen Kunstgriffe offensichtlich sind, nicht zu überzeugen vermag, so zieht auch die Durchschaubarkeit der Selbstinszenierung des Hofmanns einen Vertrauensverlust und damit einen Verlust von Wertschätzung innerhalb der höfischen Gesellschaft nach sich.

In der französischen Hof- und Konversationskultur des 17. Jahrhunderts findet die *sprezzatura* ihre Entsprechung in der *négligence*. Das Ideal zur Schau gestellter Ungezwungenheit soll nicht nur die mündliche Kommunikation des *honnête homme*, sondern auch schriftliche und literarische

18 Baldassare Castiglione, *Il Libro del Cortegiano*, Hg. Giulio Carnazzi, 7. Aufl., Mailand: BUR 2015, I, 26, S. 81. Die deutsche Übersetzung folgt der Ausgabe Baldassare Castiglione, *Der Hofmann. Lebensart in der Renaissance*, Übers. Albert Wesselski, 4. Aufl., Berlin: Wagenbach 2017, S. 35. Der Fortgang der zitierten Textstelle zeigt, dass sich Castigliones *sprezzatura* aus dem Konzept der *dissimulatio artis* der antiken Rhetorik herleitet: „E ricordomi io già aver letto esser stati alcuni antichi oratori eccellentissimi, i quali tra le altre loro industrie sforzavansi di far credere ad ognuno sé non aver notizia alcuna di lettere; e dissimulando il sapere mostravan le loro orazioni esser fatte semplicissimamente, e più tosto secondo che loro porgea la natura e la verità, che 'l studio e l'arte; la qual se fosse stata conosciuta, aria dato dubbio negli animi del populo di non dover esser da quella ingannati.“ Zum Zusammenhang zwischen höfischer Verstellungskunst und antiker Rhetorik bei Castiglione siehe Ursula Geitner, *Die Sprache der Verstellung. Studien zum rhetorischen und anthropologischen Wissen im 17. und 18. Jahrhundert*, Tübingen: Niemeyer 1992, S. 51-67.

Ausdrucksformen prägen.¹⁹ So fordert beispielsweise Nicolas Faret in seinem einflussreichen Traktat *L'honnête homme ou l'art de plaire à la Cour* (1630), „d'user par tout d'une certaine négligence qui cache l'artifice“ („sich überall einer gewissen Nachlässigkeit zu bedienen, die die Kunstfertigkeit verbirgt“).²⁰ Bei seiner eigenen Tätigkeit als Autor und Herausgeber von Briefen behauptet Faret, mit *désinvolture* und Leichtigkeit vorzugehen. So gibt er vor, die im *Recueil de lettres nouvelles* versammelten Briefe nach dem Zufallsprinzip zusammengestellt zu haben. Tatsächlich weist der Band, der 1627 erstmals erscheint und unter dem Namen *Recueil Faret* in die Literaturgeschichte eingeht, eine strategische Ordnung auf, die es unbekannteren Briefautoren ermöglicht, vom Glanz großer Namen zu profitieren.²¹ Madame de Sévigné benennt in ihren Briefen ebenfalls *négligence* als Stilideal; hinter der scheinbaren Nachlässigkeit liegen jedoch auch in ihrem Fall raffinierte Compositionstechniken und große Gelehrsamkeit verborgen.²²

Von der *dissimulatio artis* ist die „Verstellung von etwas“²³ zu unterscheiden, die Fähigkeit, je nach Situation Eigenschaften, Gedanken, Regungen, Absichten und Pläne zu verbergen, wobei *dissimulatio artis* und allgemeine Verstellung nicht selten zusammen auftreten. So zeichnet sich der ideale Hofmann nach Castiglione nicht nur durch das Verbergen von Kunstfertigkeit aus, sondern auch dadurch, dass er weniger lobenswerte Eigenschaften zu verstecken weiß:

-
- 19 Einen Einblick in die Gemeinsamkeiten von Literatur und Konversation im 17. Jahrhundert gibt Christoph Strosetzki, *Konversation als Sprachkultur. Elemente einer historischen Kommunikationspragmatik*, 2., durchgesehene und ergänzte Aufl., Berlin: Frank & Timme 2014, S. 165-192.
- 20 Nicolas Faret, *L'honnête homme ou l'art de plaire à la Cour*, Hg. Maurice Magendie, Nachdruck der Ausg. Paris 1925, Genf 1970, S. 20. Übersetzung P. C. D.
- 21 Siehe Déborah Blocker, *Ordres et recompositions dans le Recueil de lettres nouvelles de Nicolas Faret, ou de la négligence comme tactique*, in: *Politiques de l'épistolaire au XVII^e siècle. Autour du Recueil Faret*, Hgg. Mathilde Bombart/Éric Méchoulan, Paris: Garnier 2011, S. 79-96.
- 22 So heißt es beispielsweise im Brief vom 23. September 1671: „mon style est si négligé qu'il faut avoir un esprit naturel et du monde pour s'en pouvoir accommoder“. In: *Mme de Sévigné, Correspondance*, Hg. Roger Duchêne, Paris: Gallimard 1973-1978, 3 Bde, Bd. 1, S. 398. Zum *style négligé et naturel* der Sévigné-Briefe siehe Fritz Nies, *Gattungspoetik und Publikumsstruktur. Zur Geschichte der Sévignébriefe*, München: Fink 1972.
- 23 Geitner, *Die Sprache der Verstellung* (wie Anm. 18), S. 73.

Non è ancor disconveniente che un omo che si senta valere in una cosa, cerchi destramente occasion di mostrarsi in quella, e medesimamente nasconda le parti che gli paian poco laudevole, il tutto però con una certa avvertita dissimulazione.²⁴

Es fällt auch noch nicht in den Bereich des Unschicklichen, dass ein Mann, der sich auf einem Gebiet besonders tüchtig wähnt, geschickt die Gelegenheit sucht, sich hier zu zeigen, und ebenso jene Seiten verbirgt, die ihm weniger lobenswert erscheinen, das alles aber mit einer gewissen angebrachten Dissimulation.

In der frühneuzeitlichen höfischen Gesellschaft wird eine Verstellungsleistung erwartet, die nicht nur das Vortäuschen von Leichtigkeit und Ungezwungenheit umfasst, sondern auch das Verbergen von Schwächen, Affekten und Lastern.

Die französischen Moralisten erfinden mit Maxime und Aphorismus pointierte sprachliche Ausdrucksformen, um die Differenz zwischen Schein und Sein offenzulegen. Wie Bogenschützen, die, so Nietzsche, ins Schwarze der menschlichen Natur zielen²⁵, nehmen sie Mechanismen der Verstellung, wie sie die Gesellschaft am Hof und in der Stadt Paris kennzeichnen, ins Visier. La Bruyère analysiert in der Sektion „De la cour“ seiner *Caractères* die undurchdringliche Fassade des idealen Höflings:

Un homme qui sait la cour est maître de son geste, de ses yeux et de son visage ; il est profond, impénétrable ; il dissimule les mauvais offices, sourit à ses ennemis, contraint son humeur, déguise ses passions, dément son cœur, parle, agit contre ses sentiments. Tout ce grand raffinement n'est qu'un vice, que l'on appelle fausseté, quelquefois aussi inutile au courtisan pour sa fortune, que la franchise, la sincérité et la vertu.²⁶

24 Castiglione, *Il Libro del Cortegiano* (wie Anm. 18), II, 40, S. 155. Übersetzung P. C. D.

25 „La Rochefoucauld und jene anderen französischen Meister der Seelenprüfung [...] gleichen scharf zielenden Schützen, welche immer und immer wieder in's Schwarze treffen, – aber in's Schwarze der menschlichen Natur.“ In: Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, in: ders., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* in 15 Bänden, Hgg. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München: dtv 1988, Bd. 2, S. 59.

26 La Bruyère, *Les Caractères ou Les Mœurs de ce siècle*, Hg. Antoine Adam, Vorwort Marcel Jouhandeau, Paris: Gallimard 1975, S. 157. Übersetzung P. C. D.

Ein Mensch, der den Hof kennt, ist Herr über seine Gestik, seine Augen und sein Gesicht; er ist tiefgründig, undurchdringlich; er kaschiert die schlechten Dienste, die man ihm erweist, lächelt seinen Feinden zu, bezwingt seine Launen, verbirgt seine Leidenschaften, verleugnet sein Herz, spricht und handelt gegen seine Gefühle. Diese ganze große Raffinesse ist nichts anderes als ein Laster, das man Falschheit nennt und das dem Höfling bisweilen genauso wenig Nutzen bringt wie Freimütigkeit, Ehrlichkeit und Tugend.

Der Höfling muss Sprache und Körpersprache vollkommen beherrschen und darf äußerlich keinerlei Feindseligkeit oder Aufgewühltheit erkennen lassen. Welche Gefahr für die undurchdringliche Fassade von Seiten der Affekte droht, zeigt die mit dem Ideal der *brevitas* kontrastierende Fülle sprachlicher Begriffe (*humeur, passions, cœur* und *sentiments*), mit denen die Leidenschaften benannt werden. Für das Verbergen von Affekten muss der *courtisan* große Anstrengung aufwenden, da Emotionen nicht nur die Seele, sondern auch den Körper bewegen und über körperliche Veränderungen äußerlich sichtbar werden können. René Descartes beschreibt in seinem Traktat *Des passions de l'âme* (1649) einerseits die mit den Affekten einhergehenden unsichtbaren Vorgänge im Körper, also Prozesse im Gehirn, in den Muskeln und in den Nerven. Andererseits benennt er detailliert, wie sich die Affekte äußerlich sichtbar in Mimik und Gestik manifestieren. Damit führt er, wie Rüdiger Campe herausstellt, die Unterscheidung von Innen und Außen in die Affektenlehre ein.²⁷ Auf der Grundlage von Descartes' Analyse entwickelt Charles Le Brun, der Hofmaler Ludwigs XIV., seine berühmte systematische Visualisierung menschlicher Gemütsverfassungen, die er 1668 vor der *Académie royale de peinture et de sculpture* präsentiert. Welche Bedeutung die Lesbarkeit von Affekten und der damit verbundene Zugriff auf das Innere einer Person in der höfischen Gesellschaft hat, führt Madame de Lafayettes Roman *La Princesse de Clèves* (1678) eindringlich vor Augen: In einer Welt generalisierter Scheinhaftigkeit stellen unwillkürliche Körperzeichen – wie etwa das Erröten der Madame de Clèves – ein Zeichensystem der Aufrichtigkeit dar, das der Unaufrichtigkeit von Sprache gegenübergestellt wird.²⁸

27 Siehe Rüdiger Campe, Presenting the Affect. The Scene of Pathos in Aristotle's Rhetoric and Its Revision in Descartes's Passions of the Soul, in: Rethinking Emotion. Interiority and Exteriority in Premodern, Modern, and Contemporary Thought, Hgg. Rüdiger Campe/Julia Weber, Berlin/Boston: de Gruyter 2014, S. 36-57, hier S. 49.

28 Zur Affektsprache im Roman *La Princesse de Clèves* siehe Irene Albers, Das Erröten der Princesse de Clèves. Körper. Macht. Emotion, in: Machtvolle Gefühle, Hg. Ingrid Kasten, Berlin/New York: de Gruyter 2010, S. 263-296.

Das den perfekten Höfling kennzeichnende raffinierte Verbergen von Affekten („Tout ce grand raffinement“) entlarvt La Bruyère im obigen Zitat mit der für die Moralisten typischen restriktiven Negation *ne...que* als Laster der Falschheit („fausseté“). Die Verstellung kann sich zwar gelegentlich („quelquefois“) als nutzlos („inutile“) für die höfische Karriere erweisen, sie ist aber, so die implizite ironische Schlussvolte der Textstelle, erfolgversprechender als Offenheit, Ehrlichkeit und Tugend, die regelmäßig keinen Nutzen bringen.

Die Trennung von Tugendhaftigkeit und eigenem Nutzen²⁹, die La Bruyères moralistischer Analyse zugrunde liegt, schließt an Machiavelli an, der politisches Handeln und ethische Norm entkoppelt und Verstellung zur politischen Handlungsmaxime erhebt. Im 18. Kapitel des *Principe* erteilt er dem Fürsten den auf der Umkehr eines Cicero-Zitats³⁰ beruhenden Rat, sich ebenso der Natur des Löwen wie der des Fuchses zu bemächtigen:

Sendo, dunque, uno principe necessitato sapere bene usare la bestia, debbe di quelle pigliare la golpe e il liono; perché il liono non si difende da' lacci, la golpe non si difende da' lupi. Bisogna, adunque, essere golpe a conoscere e' lacci, e liono a sbigottire e' lupi. Coloro che stanno semplicemente in sul liono, non se ne intendano. [...] e quello che ha saputo meglio usare la golpe, è meglio capitato. Ma è necessario questa natura saperla bene colorire, ed essere gran simulatore e dissimulatore.³¹

29 Das Verhältnis von Ehren- bzw. Tugendhaftigkeit und eigenem Vorteil behandeln Cicero in *De officiis* und Livius in *Ab urbe condita*. Montaigne greift die Frage in seinem Essay „De l'utile et de l'honeste“ auf und bezieht die Positionen der antiken Autoren ebenso wie diejenige Machiavellis in seine Reflexion ein. Zu diesem Essay und seinem ideengeschichtlichen Horizont siehe Martin Lange, *Essayistische Formen zwischen Öffentlichkeit und Privatheit*. Michel de Montaigne und seine englischen Leser des 17. Jahrhunderts, Paderborn: Fink 2020, insbesondere S. 195-246.

30 In *De officiis* kritisiert Cicero unrechtes Handeln durch Gewalt und List als des Menschen grundsätzlich unwürdig, wobei die List die Gewalt noch an Schändlichkeit übertreffe: „Cum autem duobus modis, id est aut vi aut fraude, fiat iniuria, fraus quasi vulpeculae, vis leonis videtur; utrumque homine alienissimum, sed fraus odio digna maiore. Totius autem iniustitiae nulla capitalior quam eorum, qui tum, cum maxime fallunt, id agunt, ut viri boni esse videantur.“ In: Marcus Tullius Cicero, *De officiis* (wie Anm. 17), I, 41.

31 Niccolò Machiavelli, *Il Principe*. Der Fürst, Italienisch/Deutsch, Hg. u. Übers. Philipp Rippel, Stuttgart: Reclam 1986, S. 136-137. Die deutsche Übersetzung folgt mit geringfügigen Änderungen derjenigen Rippels.

Da also ein Fürst gezwungen ist, von der Natur der Tiere den rechten Gebrauch machen zu können, muss er sich unter ihnen den Fuchs und den Löwen auswählen; denn der Löwe ist wehrlos gegen Schlingen und der Fuchs gegen Wölfe. Man muss also ein Fuchs sein, um die Schlingen zu erkennen, und ein Löwe, um die Wölfe zu schrecken. Diejenigen, welche sich einfach auf die Natur des Löwen festlegen, verstehen hiervon nichts. [...] und wer es am besten verstanden hat, von der Fuchsnatur Gebrauch zu machen, hat es am besten getroffen. Aber man muss eine solche Fuchsnatur zu verschleiern und sich der *Simulatio* und der *Dissimulatio* zu bedienen wissen.

Machiavelli veranschaulicht jene Fähigkeiten, über die ein Herrscher verfügen soll, mithilfe der topischen Tierfiguren Löwe und Fuchs. Während der Löwe seit der antiken Fabeltradition Macht, physische Stärke und Gewalt verkörpert, symbolisiert der Fuchs List und Verstellung. Im mittelalterlichen Tierepos avanciert er, wie HANNAH RIEGER in diesem Band am Beispiel des *Reynke de Vos* (1498) und dessen Rezeption bei Burkard Waldis zeigt, zum „Lehrmeister der Hypokrisie“. Machiavelli erklärt die Eigenschaften des Fuchses unabhängig von jeglicher moralischer Bewertung zum Erfolgsrezept in der Politik. Für den Machterhalt ist jedoch nicht nur entscheidend, dass sich der Herrscher der Fuchsnatur bedient; er muss seine Taktik zudem geschickt verbergen („colorire“) und dem äußeren Anschein nach den geltenden Normen und Tugendvorstellungen entsprechen. Die Verschleierung von Verstellung wird somit zur *dissimulatio artis* im Bereich des politischen Kalküls.³² Neben der Simulation traditioneller Herrschertugenden kann es dem Politiker auch von Nutzen sein, eine Verbindung zum Göttlichen vorzutäuschen und Religion für politische Zwecke zu instrumentalisieren. Die Vorstellung, der Ursprung der Religion liege in politischem Kalkül, findet sich bereits in der antiken Literatur, wie NUNZIA CIANO in ihrem Beitrag „La religione come simulazione a scopo politico nell’antichità greco-romana“ an Textbeispielen der griechischen und lateinischen Literatur zeigt. In den *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (postum 1531) reflektiert Machiavelli über den Nutzen der Religion für den Staat.³³ Wie vor ihm Cicero und

32 Zur Bedeutung sprachlich-künstlerischer Verfahren für die Selbstinszenierung des Fürsten, auf die u. a. das Verb „colorire“ hinweist, siehe Pia Claudia Doering, Literarische Inszenierungen von Macht in den politischen Schriften Niccolò Machiavellis, in: Autorschaft. Ikonen – Stile – Institutionen, Hgg. Christel Meier/Martina Wagner-Egelhaaf, Berlin: Akademie Verlag 2011, S. 195-212.

33 Zur Instrumentalisierung von Religion bei Machiavelli siehe beispielsweise J. Samuel Preus, Machiavelli’s Functional Analysis of Religion: Context and Object, in: *Journal of the History of Ideas* 40,2 (1979), S. 171-190.

Livius³⁴ stellt er die Leistung des Numa Pompilius heraus, der als zweiter König von Rom die Nachfolge des Romulus angetreten und dabei auf eine äußerst unbändige Bevölkerung („uno popolo ferocissimo“³⁵) getroffen sei, zu deren Zivilisierung und Befriedung die herrscherliche Autorität nicht ausreichte. Numa habe daher, so Machiavelli, die Verbindung zu einer Nymphe simuliert, die ihm vermeintlich geraten habe, was wiederum er dem Volk raten solle.³⁶

Die Rezeption von Machiavellis Schriften und deren politische Indienstnahme für unterschiedliche Zwecke, darunter beispielsweise der nach der Bartholomäusnacht 1572 von Seiten der Hugenotten gegen Katharina von Medici und deren Söhne erhobene Machiavellismus-Vorwurf³⁷, hatte zur Folge, dass politische Praktiken der Verstellung einerseits im Hinblick auf ihren strategischen Erfolg, andererseits hinsichtlich ihrer Legitimität vermehrt in den Blick genommen wurden.

Die Literatur des 16. und vor allem des 17. Jahrhunderts, darunter die Werke der französischen Moralisten oder auch Graciáns *Oráculo Manual y Arte de Prudencia* (1647), belegt, dass *simulatio* und *dissimulatio* nicht mehr allein in der Politik verortet, sondern als verbreitete und nahezu unvermeidbare gesellschaftliche Praktiken gesehen werden. Die Konfessionalisierung befördert dissimulatorisches Verhalten insofern, als der Zwang zum eindeutigen religiösen Bekenntnis zunehmend raffinierte Taktiken des Verschleierns und Verbergens hervorbringt.³⁸

34 Zu Numa als dem Begründer der römischen Religion siehe Marcus Tullius Cicero, *De re publica* II, 26-27, *De natura deorum* III, 5 und *De legibus* II, 69, und Titus Livius, *Ab urbe condita* I, 19, 4-5.

35 Niccolò Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Hg. Corrado Vivanti, Turin: Einaudi 1983, S. 66.

36 Siehe ebd., S. 68: „[Numa] simulò di avere domestichezza con una ninfa, la quale lo consigliava di quello ch'egli avesse a consigliare al popolo; e tutto nasceva perché voleva mettere ordini nuovi ed inusitati in quella città, e dubitava che la sua autorità non bastasse.“

37 Zu einzelnen Etappen und historischen Kontexten der Machiavelli-Rezeption siehe Cornel Zwierlein, *Machiavellismus/Antimachiavellismus*, in: *Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit*, Hg. Herbert Jaumann, Berlin/New York: de Gruyter 2010, S. 903-951.

38 Barbara Stollberg-Rilinger beschreibt das dialektische Wechselverhältnis von religiösem Konformitätsdruck und gesteigerter Verstellung in der Einleitung zu dem von ihr und Andreas Pietsch hg. Band *Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit*, Gütersloh: